تفسير سورة يونس

وهي مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ۝٢﴾.

أما الحروف المقطعة في أوائل السور، فقد تقدم الكلام عليها مستوفى في أوائل سورة البقرة. وقال أبو الضحى، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿الٓرۚ﴾، أي: أنا الله أرى. وكذا قال الضحاك وغيره. ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ أي: هذه آيات القرآن المحكم المبين. وقال مجاهد: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ قال: التوراة والإنجيل. وقال الحسن: التوراة والزبور. وقال قتادة: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ قال: الكتب التي كانت قبل القرآن. وهذا القول لا أعرف وجهه ولا معناه. وقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ الآية، يقول تعالى منكراً على من تعجب من الكفار من إرسال المرسلين من البشر، كما أخبر تعالى عن القرون الماضية من قولهم: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦]، وقال هود وصالح لقومهما: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣، ٦٩] وقال تعالى مخبراً عن كفار قريش أنهم قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٥]. وقال الضحاك، عن ابن عباس: لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ رسولاً، أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم، فقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد. قال: فأنزل الله ﷻ: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾. وقوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْۗ﴾: اختلفوا فيه، فقال علي بن أبي طلحة،

عن ابن عباس في قوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يقول: سبقت لهم السعادة في الذكر الأول. وقال العوفي، عن ابن عباس: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يقول: أجراً حسناً، بما قدموا. وكذا قال الضحاك، والربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا كقوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾﴾ [الكهف: ٢، ٣]. وقال مجاهد: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قال: الأعمال الصالحة صلاتهم وصومهم وصدقتهم وتسبيحهم. وقال عمرو بن الحارث عن قتادة أو الحسن ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، قال: محمد ﷺ شفيع لهم. وكذا قال زيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان. وقال قتادة: سَلفُ صدق عند ربهم. واختار ابن جرير قول مجاهد ـ أنها الأعمال الصالحة التي قدموها ـ قال: كما يقال: «له قدم في الإسلام»، ومنه قول حسان رضي الله عنه:

لنا القَدَمُ العُليا إليك وخَلْفُنا ... لأوّلِنا في طاعَةِ اللهِ تابعُ

وقول ذي الرُّمة:

لكُم قَدَمٌ لا يُنكرُ الناسُ أنها ... مَعَ الحَسَبِ العَادِيّ طَمَّت على البَحْرِ

وقوله تعالى: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: مع أنا بعثنا إليهم رسولاً منهم، رجلاً من جنسهم، بشيراً ونذيراً، ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: ظاهر، وهم الكاذبون في ذلك.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾.

يخبر تعالى أنه رب العالم جميعه، وأنه خَلَق السموات والأرض في ستة أيام ـ قيل: كهذه الأيام، وقيل: كل يوم كألف سنة مما تعدون. كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى ـ ثم استوى على العرش، والعرش أعظم المخلوقات وسقفها. قال ابن أبي حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد قال: سمعت سعد الطائي يقول: العرش ياقوتة حمراء. وقال وهب بن منبه: خلقه الله من نوره. وهذا غريب. ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ أي: يدبر أمر الخلائق، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا: ٣] ولا يشغله شأن عن شأن، ولا تغلّطه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين، ولا يلهيه تدبير الكبير عن الصغير، في الجبال والبحار والعمران والقفار، ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦]. ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]. وقال الدراوردي، عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة أنه قال حين نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾: لقيهم ركب عظيم لا يرون إلا أنهم من العرب، فقالوا لهم: من أنتم؟ قالوا: من الجن، خرجنا من المدينة، أخرجتنا هذه الآية. رواه ابن أبي حاتم. وقوله: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾، كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكقوله تعالى: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٣]. وقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي: أفردوه بالعبادة وحده لا شريك له، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي: أيها المشركون في أمركم، تعبدون مع الله غيره، وأنتم تعلمون أنه المتفرد بالخلق، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧]، وكذا الآية التي قبلها والتي بعدها.

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾.

أخبر تعالى أن إليه مرجع الخلائق يوم القيامة، لا يترك منهم أحداً حتى يعيده كما بدأه. ثم ذكر تعالى أنه كما بدأ الخلق كذلك يعيده، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل والجزاء الأوفى، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفرهم يعذبون يوم القيامة بأنواع العقاب، من ﴿سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾ [الواقعة: ٤٢، ٤٣]. ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴿٥٨﴾﴾ [ص: ٥٧، ٥٨]، ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ ﴿٤٤﴾﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾.

يخبر تعالى عما خلق من الآيات الدالة على كمال قدرته، وعظيم سلطانه، وأنه جعل الشعاع الصادر عن جرم الشمس ضياء وشعاع القمر نوراً، هذا فن وهذا فن آخر، ففاوت بينهما لئلا يشتبها، وجعل سلطان الشمس بالنهار، وسلطان القمر بالليل، وقدر القمر منازل، فأول ما يبدو صغيراً، ثم يتزايد نوره وجرمه، حتى يستوسق ويكمل إبداره، ثم يشرع في النقص حتى يرجع إلى حالته الأول في تمام شهر، كما قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠)﴾ [يس: ٣٩، ٤٠]، وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦]. وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَقَدَّرَهُ﴾ أي: القمر ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾، فبالشمس تعرف الأيام، وبسير القمر تعرف الشهور والأعوام. ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي: لم يخلقه عبثاً بل له حكمة عظيمة في ذلك، وحجة بالغة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (٢٧)﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦)﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]. وقوله: ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أي: نبين الحجج والأدلة ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي: تعاقبهما إذا جاء هذا ذهب هذا، وإذا ذهب هذا جاء هذا، لا يتأخر عنه شيئاً، كما قال تعالى: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٦)﴾ [الأنعام: ٩٦]. وقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: من الآيات الدالة على عظمته تعالى، كما قال: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (١٠٥)﴾ [يوسف: ١٠٥] وقال: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠١)﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠)﴾ [آل عمران: ١٩٠] أي: العقول، وقال هٰهنا: ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي: عقاب الله، وسخطه، وعذابه.

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (٧) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن حال الأشقياء الذين كفروا بلقاء الله يوم القيامة ولا يرجون في لقاء الله شيئاً، ورضوا بهذه الحياة الدنيا واطمأنت إليها أنفسهم. قال الحسن: والله ما زينوها ولا رفعوها، حتى رضوا بها وهم غافلون عن آيات الله الكونية فلا يتفكرون فيها، والشرعية فلا يأتمرون بها، بأن مأواهم يوم معادهم النار، جزاء على ما كانوا يكسبون في دنياهم من الآثام والخطايا والإجرام، مع ما هم فيه من الكفر بالله ورسوله واليوم الآخر.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠)﴾.

وهذا إخبار عن حال السعداء الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين، وامتثلوا ما أمروا، فعملوا الصالحات، بأنه سيهديهم بإيمانهم. يحتمل أن تكون «الباء» هٰهنا سببية، فتقديره: بسبب إيمانهم في الدنيا يهديهم الله يوم القيامة على الصراط، حتى يجوزوه ويخلصوا إلى الجنة. ويحتمل أن تكون للاستعانة، كما قال مجاهد في قوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾، قال: يكون لهم نوراً يمشون به. وقال ابن جريج في قوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ قال: يمثل له عمله في صورة حسنة وريح طيبة إذا قام من قبره، يعارض صاحبه ويبشره بكل خير، فيقول له: من أنت؟ فيقول: أنا عملك. فيجعل له نوراً من بين يديه حتى يدخله الجنة، فذلك قوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾. والكافر يُمثَّلُ له عمله في صورة سيئة وريح منتنة فيلازم صاحبه ويلازُّه حتى يقذفه في النار. وروي نحوه عن قتادة مرسلاً، فالله أعلم.

وقوله: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠)﴾ أي: هذا حال أهل الجنة. قال ابن جريج: أخبرتُ أن قوله: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، قال: إذا مر بهم الطير يشتهونه، قالوا: سبحانك اللهم، وذلك دعواهم فيأتيهم الملك بما يشتهونه، فيسلم عليهم، فيردون عليه، فذلك قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾، قال: فإذا أكلوا حمدوا الله ربهم، فلذلك قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. وقال مقاتل بن حيان: إذا أراد أهل الجنة أن يدعوا بالطعام قال أحدهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ قال: فيقوم على أحدهم عشرة آلاف خادم، مع كل خادم صحفة من ذهب، فيها

طعام ليس في الأخرى، قال: فيأكل منهن كلهن. وقال سفيان الثوري: إذا أراد أحدهم أن يدعو بشيء قال: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ وهذه الآية فيها شبه من قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ [الأحزاب: ٤٤]، وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، وقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨]، وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤]. وقوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: هذا فيه دلالة على أن الله تعالى هو المحمود أبداً، المعبود على طول المدى؛ ولهذا حمد نفسه عند ابتداء خلقه واستمراره، وفي ابتداء كتابه، وعند ابتداء تنزيله، حيث يقول تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] إلى غير ذلك من الأحوال التي يطول بسطها، وأنه المحمود في الأول، وفي الآخر، في الحياة الدنيا وفي الآخرة، في جميع الأحوال؛ ولهذا جاء في الحديث: «إن أهل الجنة يُلْهَمُون التسبيح والتحميد كما يُلْهَمُون النَّفَس». وإنما يكون ذلك كذلك لما يرون من تضاعف نعم الله عليهم، فتكرّر وتعاد وتزاد، فليس لها انقضاء ولا أمد، فلا إله إلا هو ولا رب سواه.

﴿۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾.

يخبر تعالى عن حلمه ولطفه بعباده: أنه لا يستجيب لهم إذا دعوا على أنفسهم أو أموالهم أو أولادهم، في حال ضجرهم وغضبهم، وأنه يعلم منهم عَدَم القصد إلى إرادة ذلك، فلهذا لا يستجيب لهم ـ والحالة هذه ـ لطفاً ورحمة، كما يستجيب لهم إذا دعوا لأنفسهم أو لأموالهم وأولادهم بالخير والبركة والنماء؛ ولهذا قال: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ أي: لو استجاب لهم كلما دعوه به في ذلك، لأهلكهم، ولكن لا ينبغي الإكثار من ذلك، كما جاء في الحديث الذي رواه الحافظ أبو بكر البزار في مسنده: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا يعقوب بن محمد، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا يعقوب بن مجاهد أبو حَزْرَة، عن عبادة بن الوليد، حدثنا جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدعوا على أنفسكم، لا تدعوا على أولادكم، لا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة فيها إجابة فيستجيب لكم». ورواه أبو داود، من حديث حاتم بن إسماعيل، به. وقال البزار: وتفرد به عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري، لم يشاركه أحد فيه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾ [الإسراء: ١١]. وقال مجاهد في تفسير هذه الآية: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾: وهو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب عليه: «اللهم لا تبارك فيه والعنه». فلو يعجل لهم الاستجابة في ذلك، كما يستجاب لهم في الخير لأهلكهم.

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾.

يخبر تعالى عن الإنسان وضجره وقلقه إذا مسه الضر، كقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١] أي: كثير، وهما في معنى واحد؛ وذلك لأنه إذا أصابته شدة قلق لها وجزع منها، وأكثر الدعاء عند ذلك، فدعا الله في كشفها وزوالها عنه في حال اضطجاعه وقعوده وقيامه، وفي جميع أحواله، فإذا فرّج الله شدته وكشف كربته، أعرض ونأى بجانبه، وذهب كأنه ما كان به من ذاك شيء، ﴿مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾. ثم ذم تعالى مَنْ هذه صفته وطريقته فقال: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فأما من رزقه الله الهداية والسداد والتوفيق والرشاد، فإنه مستثنى من ذلك، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [هود: ١١]، وكقول رسول الله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن، لا يقضي الله له قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن».

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾.

أخبر تعالى عما أحلّ بالقرون الماضية، في تكذيبهم الرسل فيما جاؤوهم به من البينات والحجج الواضحات، ثم استخلف الله هؤلاء القومَ من بعدهم، وأرسل إليهم رسولاً لينظر طاعتهم له، واتباعهم رسوله، وفي صحيح مسلم من حديث أبي نَضْرة، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حلوة خَضِرة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء؛ فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء». وقال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا زيد بن عوف أبو ربيعة فهد، حدثنا حماد، عن ثابت البُناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى؛ أن عوف بن مالك قال لأبي بكر: رأيت فيما يرى النائم كأن سبباً دُلّي

من السماء، فانتُشط رسولُ الله ﷺ، ثم أعيد، فانتُشط أبو بكر، ثم ذُرِعَ الناس حول المنبر، ففضل عمر بثلاث أذرع إلى المنبر. فقال عمر: دعنا من رؤياك، لا أرَبَ لنا فيها! فلما استخلف عمر قال: يا عوف، رؤياك! فقال: وهل لك في رؤياي من حاجة؟ أو لم تنتهرني؟ فقال: ويحك! إني: كرهت أن تنعَى لخليفة رسول الله ﷺ نفسه! فقصّ عليه الرؤيا، حتى إذا بلغ: «ذُرِع الناس إلى المنبر بهذه الثلاث الأذرع»، قال: أما إحداهن فإنه كائن خليفة. وأما الثانية فإنه لا يخاف في الله لومة لائم. وأما الثالثة فإنه شهيد. قال: فقال: يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾، فقد استُخلفت يا ابن أم عمر، فانظر كيف تعمل؟ وأما قوله: «فإني لا أخاف في الله لومة لائم»، فما شاء الله! وأما قوله: إني شهيد فأنّى لعمر الشهادة والمسلمون مطيفون به.

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾.

يخبر تعالى عن تعنّت الكفار من مشركي قريش الجاحدين الحقّ المعرضين عنه، أنهم إذا قرأ عليهم الرسول ﷺ كتاب الله وحُجَجه الواضحة قالوا له: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ﴾ أي: رد هذا وجئنا بغيره من نمط آخر، أو بَدِّله إلى وضع آخر، قال الله لنبيه، صلوات الله عليه وسلامه عليه، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ﴾ أي: ليس هذا إليّ، إنما أنا عبد مأمور، ورسول مبلغ عن الله، ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾. ثم قال محتجاً عليهم في صحة ما جاءهم به: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ أي: هذا إنما جئتكم به عن إذن الله لي في ذلك ومشيئته وإرادته، والدليل على أني لست أتقوله من عندي ولا افتريته أنكم عاجزون عن معارضته، وأنكم تعلمون صدقي وأمانتي منذ نشأت بينكم إلى حين بعثني الله ﷻ، لا تنتقدون علي شيئاً تَغمصوني به؛ ولهذا قال: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي: أفليس لكم عقول تعرفون بها الحق من الباطل؛ ولهذا لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان ومن معه، فيما سأله من صفة النبي ﷺ، قال: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال أبو سفيان: فقلت لا ـ وقد كان أبو سفيان إذ ذاك رأس الكفرة وزعيم المشركين، ومع هذا اعترف بالحق:

وَالــــفَــــضْــــلُ مَـــا شَـــهِـــدَتْ بِـــهِ الأعــــداءُ

فقال له هرقل: فقد أعرف أنه لم يكن ليدَعَ الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله! وقال جعفر بن أبي طالب للنجاشي ملك الحبشة: بعث الله فينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته، وقد كانت مدة مقامه، عليه السلام، بين أظهرنا قبل النبوة أربعين سنة. وعن سعيد بن المسيب: ثلاثاً وأربعين سنة. والصحيح المشهور الأول.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾.

يقول تعالى: لا أحد أظلم ولا أعتى ولا أشد إجراماً ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾، وتَقَوّل على الله، وزعم أن الله أرسله، ولم يكن كذلك، فليس أحد أكبر جرماً ولا أعظم ظُلماً من هذا، ومثل هذا لا يخفى أمره على الأغبياء، فكيف يشتبه حال هذا بالأنبياء! فإن مَن قال هذه المقالة صادقاً أو كاذباً، فلا بد أن الله يَنصب عليه من الأدلة على بِرّه أو فُجوره ما هو أظهر من الشمس، فإن الفرق بين محمد ﷺ وبين مسيلمة الكذاب لعنه الله لمن شاهدهما أظهر من الفرق بين وقت الضحى ووقت نصف الليل في حنْدس الظلماء، فَمِنْ سيما كل منهما وكلامه وفعاله يَستدلّ من له بصيرة على صدق محمد ﷺ وكذب مسيلمة الكذاب، وسَجَاح، والأسود العَنْسي. قال عبد الله بن سلام: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انْجَفَل الناس، فكنت فيمن انجفل، فلما رأيته عرفت أن وجهه ليس بوجه رجل كذاب، فكان أول ما سمعته يقول: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام». ولما قَدم ضمام بن ثعلبة على رسول الله ﷺ في قومه بني سعد بن بكر قال لرسول الله فيما قال له: من رفع هذه السماء؟ قال: «الله». قال: ومن نصب هذه الجبال؟ قال: «الله». قال: ومن سطح هذه الأرض؟ قال: «الله». قال: فبالذي رفع هذه السماء، ونصب هذه الجبال، وسَطَح هذه الأرض: الله أرسلك إلى الناس كلهم؟ قال: «اللهم نعم» ثم سأله عن الصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، ويحلف عند كل واحدة هذه اليمين، ويحلف رسول الله ﷺ، فقال له: صدقت، والذي بعثك بالحق لا أزيد على ذلك ولا أنقص. فاكتفى هذا الرجل بمجرد هذا، وقد أيقن بصدقه، صلوات الله وسلامه عليه،

بما رأى وشاهد من الدلائل الدالة عليه، كما قال حسان بن ثابت:

لو لم تكن فيه آياتٌ مُبَيِّنةٌ كانت بديهتُه تأتيك بالخَبَرِ

وأما مسيلمة فمن شاهده من ذوي البصائر، علم أمره لا محالة، بأقواله الركيكة التي ليست بفصيحة، وأفعاله غير الحسنة بل القبيحة، وقرآنه الذي يخلد به في النار يوم الحسرة والفضيحة، وكم من فرق بين قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وبين عُلاك مسيلمة قبحه الله ولعنه: «يا ضفدع بنت الضفدعين، نقي كما تنقين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين». وقوله ـ قُبح ولعن ـ: «لقد أنعم الله على الحبلى، إذ أخرج منها نَسَمة تسعى، من بين صفاق وحَشَى». وقوله ـ خَذَره الله في نار جهنم، وقد فعل ـ: «الفيل وما أدراك ما الفيل؟ له زُلقُومٌ طويل»، وقوله ـ أبعده الله من رحمته ـ: «والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً، واللاقمات لقماً، إهالة وسمناً، إن قريشاً قوم يعتدون» إلى غير ذلك من الهذيانات والخرافات التي يأنف الصبيان أن يتلفظوا بها، إلا على وجه السخرية والاستهزاء؛ ولهذا أرغم الله أنفه، وشرب يوم «حديقة الموت» حتفه، ومَزّق شمله، ولعنه صحبُه وأهله. وقدموا على الصديق تائبين، وجاؤوا في دين الله راغبين، فسألهم الصديق خليفة الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، ورضي الله عنه ـ أن يقرؤوا عليه شيئاً من قرآن مسيلمة لعنه الله، فسألوه أن يعفيهم من ذلك، فأبى عليهم إلا أن يقرؤوا شيئاً منه ليسمعه من لم يسمعه من الناس، فيعرفوا فضل ما هم عليه من الهدى والعلم. فقرؤوا عليه من هذا الذي ذكرناه وأشباهه، فلما فرغوا قال لهم الصديق، رضي الله عنه: ويحكم! أين كان يُذهب بعقولكم؟ والله إن هذا لم يخرج من إلٍّ. وذكروا أن عمرو بن العاص وفد على مسيلمة، وكان صديقاً له في الجاهلية، وكان عمرو لم يسلم بعدُ، فقال له مسيلمة: ويحك يا عمرو، ماذا أنزل على صاحبكم ـ يعني: رسول الله ﷺ ـ في هذه المدة؟ فقال: لقد سمعت أصحابه يقرؤون سورة عظيمة قصيرة فقال: وما هي؟ فقال: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ٣﴾ [سورة العصر]، ففكر مسيلمة ساعة، ثم قال: وقد أنزل عليّ مثله. فقال: وما هو؟ فقال: «يا وَبْرُ، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حَقْرٌ نَقْر، كيف ترى يا عمرو؟» فقال له عمرو: «والله إنك لتعلم أني أعلم أنك لتكذب»، فإذا كان هذا من مشرك في حال شركه، لم يشتبه عليه حال محمد ﷺ وصدقه، وحال مسيلمة ـ لعنه الله ـ وكذبه، فكيف بأولي البصائر والنهى، وأصحاب العقول السليمة المستقيمة والحجى! ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]، وكذلك من كذّب بالحق الذي جاءت به الرسل، وقامت عليه الحجج، لا أحد أظلم منه كما جاء في الحديث: «أعتى الناس على الله رجلٌ قتل نبياً، أو قتله نبي».

﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٨ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَٱخۡتَلَفُواْۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١٩﴾.

ينكر تعالى على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ظانين أن تلك الآلهة تنفعهم شفاعتُها عند الله، فأخبر تعالى أنها لا تنفع ولا تضر ولا تملك شيئاً، ولا يقع شيء مما يزعمون فيها، ولا يكون هذا أبداً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾. وقال ابن جرير: معناه: أتخبرون الله بما لا يكون في السموات ولا في الأرض؟ ثم نزه نفسه عن شركهم وكفرهم، فقال: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾. ثم أخبر تعالى أن هذا الشرك حادث في الناس، كائن بعد أن لم يكن، وأن الناس كلهم كانوا على دين واحد، وهو الإسلام؛ قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام، ثم وقع الاختلاف بين الناس، وعُبدت الأصنام والأنداد والأوثان، فبعث الله الرسل بآياته وبيناته وحُجَجه البالغة وبراهينه الدامغة، ﴿لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ﴾ [الأنفال: ٤٢]. وقوله: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾ أي: لولا ما تقدم من الله تعالى أنه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه؛ وأنه قد أجل الخلق إلى أجل معدود لقضى بينهم فيما فيه اختلفوا، فأسعد المؤمنين، وأعنَت الكافرين.

﴿وَيَقُولُونَ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ فَقُلۡ إِنَّمَا ٱلۡغَيۡبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ٢٠﴾.

أي: ويقول هؤلاء الكفرة الملحدون المكذبون المعاندون: «لولا أنزل على محمد آية من ربه»، يعنون كما أعطى الله ثمود الناقة، أو أن يحول لهم الصفا ذهباً، أو يزيح عنهم جبال مكة ويجعل مكانها بساتين وأنهاراً، ونحو ذلك مما الله عليه قادر، ولكنه حكيم في أفعاله وأقواله، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًۢا ﴿١٠﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾﴾ [الفرقان: ١٠، ١١] وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء: ٥٩]، يقول تعالى: إن سنتي في خلقي أني إذا آتيتهم ما سألوا، فإن آمنوا وإلا عاجلتهم بالعقوبة. ولهذا لما خيِّر رسول الله، عليه الصلاة والسلام، بين أن يُعطى ما سألوا، فإن أجابوا وإلا عُوجلوا، وبين أن يتركهم ويُنْظرهم، اختار إنظارهم، كما حلم عنهم غير مرة، صلوات الله عليه؛ ولهذا قال تعالى إرشاداً لنبيه إلى الجواب عما سألوا: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أي: الأمر كله لله، وهو يعلم العواقب في الأمور، ﴿فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ أي: إن كنتم لا تؤمنون حتى تشاهدوا ما سألتم فانتظروا حكم الله فيّ وفيكم. هذا مع أنهم قد شاهدوا من معجزاته، عليه السلام، أعظم مما سألوا حين أشار بحضرتهم إلى القمر ليلة إبداره، فانشق باثنتين: فرقة من وراء الجبل، وفرقة من دونه. وهذا أعظم من سائر الآيات الأرضية مما سألوا وما لم يسألوا، ولو علم الله منهم أنهم سألوا ذلك استرشاداً وتثبتاً لأجابهم، ولكن علم أنهم إنما يسألون عناداً وتعنتاً، فتركهم فيما رابهم، وعلم أنهم لا يؤمن منهم أحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال تعالى: ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ١١١]، ولما فيهم من المكابرة، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجر: ١٤، ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ [الطور: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾ [الأنعام: ٧] فمثل هؤلاء أقل من أن يجابوا إلى ما سألوا؛ لأنه لا فائدة في جواب هؤلاء؛ لأنه دائر على تعنتهم وعنادهم، لكثرة فجورهم وفسادهم؛ ولهذا قال: ﴿فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾.

﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

يخبر تعالى أنه إذا أذاق الناس رحمة من بعد ضراء مستهم، كالرخاء بعد الشدة، والخصب بعد الجدب، والمطر بعد القحط ونحو ذلك ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾. قال مجاهد: استهزاء وتكذيب. كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢]، وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ صلى بهم الصبح على أثر سماء ـ مطر ـ أصابهم من الليل ثم قال: «هل تدرون ماذا قال ربكم الليلة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذاك كافر بي مؤمن بالكوكب». وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أي: أشد استدراجاً وإمهالاً، حتى يظن الظان من المجرمين أنه ليس بمعذب، وإنما هو في مهلة، ثم يؤخذ على غرة منه، والكاتبون الكرام يكتبون عليه جميع ما يفعله، ويحصونه عليه، ثم يعرضونه على عالم الغيب والشهادة، فيجازيه على الحقير والجليل، والنقير والقطمير.

ثم أخبر تعالى أنه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: يحفظكم ويكلؤكم بحراسته ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ أي: بسرعة سيرهم رافقين، فبينما هم كذلك إذ ﴿جَآءَتْهَا﴾ أي: تلك السفن ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أي: شديدة ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: اغتلم البحر عليهم ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: هلكوا ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي: لا يدعون معه صنماً ولا وثناً، بل يُفردونه بالدعاء والابتهال، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال هٰهنا: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ أي: هذه الحال ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: لا نشرك بك أحداً، ولنفردنَّك بالعبادة هناك كما أفردناك بالدعاء هٰهنا، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ أي: من تلك الورطة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أي: كأن لم يكن من ذاك شيء، ﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾. ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي: إنما يذوق وبال هذا البغي أنتم أنفسكم ولا تضرون به

أحداً غيركم، كما جاء في الحديث: «ما من ذنب أجدر أن يعجّل الله عقوبته في الدنيا، مع ما يَدخر الله لصاحبه في الآخرة، من البغي وقطيعة الرحم». وقوله: ﴿مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: إنما لكم متاع في الحياة الدنيا الدنيئة الحقيرة ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: مصيركم ومآلكم ﴿فَنُنَبِّئُكُم﴾ أي: فنخبركم بجميع أعمالكم، ونوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾.

ضرب تبارك وتعالى مثلاً لزهرة الحياة الدنيا وزينتها وسرعة انقضائها وزوالها، بالنبات الذي أخرجه الله من الأرض بما أنزل من السماء من الماء، مما يأكل الناس من زرع وثمار، على اختلاف أنواعها وأصنافها، وما تأكل الأنعام من أب وقَضب وغير ذلك، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ أي: زينتها الفانية، ﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أي: حَسُنت بما خرج من رُباها من زهور نَضِرة مختلفة الأشكال والألوان، ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ﴾، الذين زرعوها وغرسوها، ﴿أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ أي: على جَذاذها وحصادها، فبينا هم كذلك إذ جاءتها صاعقة، أو ريح باردة، فأيبست أوراقها، وأتلفت ثمارها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا﴾ أي: يَبَساً بعد تلك الخضرة والنضارة، ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ أي: كأنها ما كانت حسناء قبل ذلك. وقال قتادة: ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾: كأن لم تنعم. وهكذا الأمور بعد زوالها كأنها لم تكن؛ ولهذا جاء في الحديث: «يؤتى بأنعم أهل الدنيا، فيُغْمَس في النار غَمْسَة ثم يقال له: هل رأيت خيراً قط؟ هل مر بك نعيم قط؟ فيقول: لا. ويؤتى بأشد الناس عذاباً في الدنيا، فيغمس في النعيم غمسة، ثم يقال له: هل رأيت بؤساً قط؟ فيقول: لا». وقال تعالى إخباراً عن المهلكين: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ﴾ [هود: ٩٤، ٩٥]. ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: نبين الحُجج والأدلة، ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، فيعتبرون بهذا المثل في زوال الدنيا عن أهلها سريعاً مع اغترارهم بها، وتمكنهم بمواعيدها وتَفَلّتها منهم، فإن من طبعها الهرب ممن طلبها، والطلب لمن هرب منها، وقد ضرب الله مثل الحياة الدنيا بنبات الأرض، في غير ما آية من كتابه العزيز فقال في سورة الكهف: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾[الكهف: ٤٥]، وكذا في سورة الزمر، والحديد يضرب بذلك مثل الحياة الدنيا كماء.

وقال ابن جرير: حدثني الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا ابن عُيَيْنَةَ، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: سمعت مروان - يعني: ابن الحكم - يقرأ على المنبر: «وازّينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها وما كان الله ليهلكها إلاّ بذنوب أهلها»، قال: قد قرأتها وليست في المصحف فقال عباس بن عبد الله بن عباس: هكذا يقرؤها ابن عباس. فأرسلوا إلى ابن عباس فقال: هكذا أقرأني أُبيّ بن كعب. وهذه قراءة غريبة، وكأنها زيادة للتفسير. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ الآية: لما ذكر تعالى الدنيا وسرعة عطبها وزوالها، رغّب في الجنة ودعا إليها، وسماها دار السلام أي: من الآفات، والنقائص والنكبات، فقال: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾. قال أيوب عن أبي قِلَابَة عن النبي ﷺ قال: «قيل لي: لتنَمْ عينُك، وليعقلْ قلبك، ولتسمع أذنك، فنامت عيني، وعقل قلبي، وسمعت أذني. ثم قيل: سيّدٌ بَنَى داراً، ثم صنع مأدبة، وأرسل داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدار، وأكل من المأدبة، ورضي عنه السيد، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، ولم يرض عنه السيّد، فالله السيد، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة، والداعي محمد ﷺ». وهذا حديث مرسل، وقد جاء متصلاً من حديث الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه، قال: خرج علينا رسولُ الله ﷺ يوماً فقال: «إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي، وميكائيل عند رجلي، يقول أحدهما لصاحبه: اضرب له مثلاً. فقال: اسمع سَمعت أذنك، واعقل عَقَل قلبك، إنما مَثَلُك ومثل أمّتك كمثل ملك اتخذ داراً، ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعل فيها مأدبة، ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول، ومنهم من تركه، فالله الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد الرسُول، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل منها» رواه ابن جرير. وقال قتادة: حدثني خُلَيد العَصَري، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من يوم طلعت فيه شمسه إلا وبجنبتَيْها ملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم إلا الثقلين: يأيها الناس، هلموا إلى ربكم، إن ما قلّ وكَفَى، خير مما كثر وألهى». قال: وأنزل ذلك في القرآن، في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ رواه ابن أبي حاتم، وابن جرير.

﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

يخبر تعالى أن لمن أحسن العمل في الدنيا بالإيمان والعمل الصالح أبدله الحسنى في الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: ٦٠]. وقوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾: هي تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وزيادة على ذلك أيضاً، ويشمل ما يعطيهم الله في الجنان من القُصُور والحُور والرضا عنهم، وما أخفاه لهم من قرة أعين، وأفضل من ذلك وأعلاه النظرُ إلى وجهه الكريم، فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه، لا يستحقونها بعملهم، بل بفضله وبرحمته، وقد روي تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم، عن أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس، قال البغوي وأبو موسى وعبادة بن الصامت، وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الرحمن بن سابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعد، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدي، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم من السلف والخلف. وقد وردت في ذلك أحاديثُ كثيرة، عن رسول الله ﷺ، فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد: حدثنا عفان، أخبرنا حماد بن سلمة، عن ثابت البُناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب؛ أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، وقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يريد أن يُنجزكُمُوه. فيقولون: وما هو؟ ألم يُثقّل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا من النار؟». قال: «فيكشف لهم الحجاب، فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، ولا أقر لأعينهم». وهكذا رواه مسلم وجماعة من الأئمة، من حديث حماد بن سلمة، به.

وقال ابن جرير: أخبرنا يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا شبيب، عن أبان، عن أبي تَمِيمة الهُجَيْمي؛ أنه سمع أبا موسى الأشعري يحدث عن رسول الله ﷺ: «إن الله يبعث يوم القيامة منادياً ينادي: يا أهل الجنة ـ بصَوْت يُسْمعُ أوّلهم وآخرهم ـ: إن الله وعدكم الحسنى وزيادة، الحسنى: الجنة. وزيادة: النظر إلى وجه الرحمن ﷻ». ورواه أيضاً ابنُ أبي حاتم، من حديث أبي بكر الهُذلي، عن أبي تميمة الهجيمي، به. وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن حميد، حدثنا إبراهيم بن المختار، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن كعب بن عُجْرَة، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: النظر إلى وجه الرحمن ﷻ. وقال أيضاً: حدثنا ابن عبد الرحيم، حدثنا عمرو بن أبي سلمة، سمعت زهيراً عمن سَمع أبا العالية، حدثنا أبيّ بن كعب: أنه سأل رسولَ الله ﷺ عن قول الله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله ﷻ». ورواه ابن أبي حاتم أيضاً من حديث زهير، به. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ﴾ أي: قتام وسواد في عَرَصات المحشر، كما يعتري وجوه الكفرة الفجرة من القَتْرة والغَبْرة، ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي: هوان وصغار، أي: لا يحصل لهم إهانة في الباطن، ولا في الظاهر، بل هم كما قال تعالى في حقهم: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾﴾ [الإنسان: ١١] أي: نضرة في وجوههم، وسروراً في قلوبهم، جعلنا الله منهم بفضله ورحمته، آمين.

﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

لما أخبر تعالى عن حال السعداء الذين يُضاعف لهم الحسنات، ويزدادون على ذلك، عطف بذكر حال الأشقياء، فذكر عدله تعالى فيهم، وأنه يجازيهم على السيئة بمثلها، لا يزيدهم على ذلك، ﴿وَتَرْهَقُهُمْ﴾ أي: تعتريهم وتعلوهم ذلة من معاصيهم وخوفهم منها، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَـٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [إبراهيم: ٤٢ ـ ٤٤]، وقوله: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي: من مانع ولا واق يقيهم العذاب، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾ [القيامة: ١٠ ـ ١٢]. وقوله: ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا﴾: إخبار عن سواد وجوههم في الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦، ١٠٧]، وكما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ الآية [عبس: ٣٨ ـ ٤٢].

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَـٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾ هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أي: أهل الأرض كلهم، من إنس وجن، وبر وفاجر، كما قال: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]. ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ﴾ أي: الزموا أنتم وهم مكاناً معيناً، امتازوا فيه عن مقام المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾ [يس: ٥٩]، وقال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ۝١٤﴾ [الروم: ١٤]، وفي الآية الأخرى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] أي: يصيرون صِدعين، وهذا يكون إذا جاء الرب تعالى لفصل القضاء؛ ولهذا قيل: ذلك يستشفع المؤمنون إلى الله تعالى أن يأتي لفصل القضاء ويريحنا من مقامنا هذا، وفي الحديث الآخر: «نحن يوم القيامة على كَوْم فوق الناس». وقال الله تعالى في هذه الآية الكريمة إخباراً عما يأمر به المشركين وأوثانهم يوم القيامة: ﴿مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾، أنكروا عبادتهم، وتبرؤوا منهم، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ۝٨٢﴾ [مريم: ٨٢]. وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ۝٦﴾ [الأحقاف: ٥، ٦].

وقال في هذه الآية إخباراً عن قول الشركاء فيما راجعوا فيه عابديهم عند ادعائهم عبادتهم: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ۝٢٩﴾ أي: ما كنا نشعر بها ولا نعلم، وإنما أنتم كنتم تعبدوننا من حيث لا ندري بكم، والله شهيد بيننا وبينكم أنا ما دعوناكم إلى عبادتنا، ولا أمرناكم بها، ولا رضينا منكم بذلك. وفي هذا تبكيت عظيم للمشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ممن لا يسمع ولا يبصر، ولا يغني عنهم شيئاً، ولم يأمرهم بذلك ولا رضي به ولا أراده، بل تبرأ منهم في وقت أحوج ما يكونون إليه، وقد تركوا عبادة الحي القيوم، السميع البصير، القادر على كل شيء، العليم بكل شيء وقد أرسل رسله وأنزل كتبه، آمراً بعبادته وحده لا شريك له، ناهياً عن عبادة ما سواه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ۝٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ۝٤٥﴾ [الزخرف: ٤٥]. والمشركون أنواع وأقسام كثيرون، قد ذكرهم الله في كتابه، وبيّن أحوالهم وأقوالهم، وردّ عليهم فيما هم فيه أتم رد.

وقوله: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ أي: في موقف الحساب يوم القيامة تختبر كل نفس وتعلم ما أسلفت من عملها من خير وشر، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ [الطارق: ٩]، وقال تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۝١٣﴾ [القيامة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝١٤﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤]. وقد قرأ بعضهم: ﴿هنالك تتلو كل نفس ما أسلفت﴾، وفسّرها بعضهم بالقراءة، وفسّرها بعضهم بمعنى تتبع ما قدمته من خير وشر، وفسّرها بعضهم بحديث: «تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت» الحديث. وقوله: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ أي: ورجعت الأمور كلها إلى الله الحكم العدل، ففصلها، وأدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار. ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ أي: ذهب عن المشركين ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: ما كانوا يعبدون من دون الله افتراءً عليه.

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٣١ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٣٢ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣﴾.

يحتج تعالى على المشركين باعترافهم بوحدانيته وربوبيته على وحدانية الإله، فقال: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: من ذا الذي ينزل من السماء ماء المطر، فيشق الأرض شقاً بقدرته ومشيئته، فيخرج منها ﴿حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٣١]، أإله مع الله؟ فسيقولون: الله، ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾ [الملك: ٢١]؟، وكذلك قوله: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [يونس: ٣١]؟ أي: الذي وهبكم هذه القوة السامعة، والقوة الباصرة، ولو شاء لذهب بها وسلبكم إياها، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٢٣﴾ [الملك: ٢٣]، وقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وقوله: ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ أي: بقدرته العظيمة، ومنته العميمة، وقد تقدم ذكر الخلاف في ذلك، وأن الآية عامة في ذلك كله. وقوله: ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه، وهو المتصرف الحاكم الذي لا

معقب لحكمه، ولا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمن: ٢٩]، فالملك كله العُلْوي والسفلي، وما فيهما من ملائكة وإنس وجان، فقيرون إليه، عبيد له، خاضعون لديه، ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ أي: هم يعلمون ذلك ويعترفون به، ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ أي: أفلا تخافون منه أن تعبدوا معه غيره بآرائكم وجهلكم؟.

وقوله: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: فهذا الذي اعترفتم بأنه فاعل ذلك كله هو ربكم وإلهكم الحق الذي يستحق أن يفرد بالعبادة، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ﴾ أي: فكل معبود سواه باطل، لا إله إلا هو، واحد لا شريك له. ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ أي: فكيف تصرفون عن عبادته إلى عبادة ما سواه، وأنتم تعلمون أنه الرب الذي خلق كل شيء، والمتصرف في كل شيء؟. وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ أي: كما كفر هؤلاء المشركون واستمروا على شركهم وعبادتهم مع الله غيره، مع أنهم يعترفون بأنه الخالق الرازق المتصرف في الملك وحده، الذي بعث رسله بتوحيده؛ فلهذا حقت عليهم كلمة الله أنهم أشقياء من ساكني النار، كقوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

وهذا إبطال لدعواهم فيما أشركوا بالله غيره، وعبدوا من الأصنام والأنداد، ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أي: من بدأ خلق هذه السموات والأرض ثم ينشيء ما فيهما من الخلائق، ويفرق أجرام السموات والأرض ويبدلهما بفناء ما فيهما، ثم يعيد الخلق خلقاً جديداً؟ ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾، هو الذي يفعل هذا ويستقل به، وحده لا شريك له، ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي: فكيف تصرفون عن طريق الرشد إلى الباطل؟! ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾ أي: أنتم تعلمون أن شركاءكم لا تقدر على هداية ضال، وإنما يهدي الحيارى والضلال، ويقلب القلوب من الغي إلى الرشد الله، الذي لا إله إلا هو. ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ أي: أَفَيُتّبع العبد الذي يهدى إلى الحق ويُبَصِّر بعد العمى، أم الذي لا يهدي إلى شيء إلا أن يهدى، لعماه وبكمه؟ كما قال تعالى إخباراً عن إبراهيم أنه قال: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال لقومه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أي: فما بالكم يُذهَبُ بعقولكم، كيف سويتم بين الله وبين خَلقه، وعدلتم هذا بهذا، وعبدتم هذا وهذا؟ وهلا أفردتم الرب جل جلاله المالك الحاكم الهادي من الضلالة بالعبادة وحده، وأخلصتم إليه الدعوة والإنابة. ثم بين تعالى أنهم لا يتبعون في دينهم هذا دليلاً ولا برهاناً، وإنما هو ظن منهم، أي: توهم وتخيل، وذلك لا يغني عنهم شيئاً، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾: تهديد لهم، ووعيد شديد؛ لأنه تعالى أخبر أنه سيجازيهم على ذلك أتم الجزاء.

﴿وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

هذا بيان لإعجاز القرآن، وأنه لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، ولا بعشر سور، ولا بسورة من مثله، لأنه بفصاحته وبلاغته ووَجازته وحَلاوته، واشتماله على المعاني العزيزة للعزيزة، النافعة في الدنيا والآخرة، لا يكون إلا من عند الله الذي لا يشبهه شيء في ذاته ولا صفاته، ولا في أفعاله وأقواله، فكلامه لا يشبه كلام المخلوقين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: مثل هذا القرآن لا يكون إلا من عند الله، ولا يشبه هذا كلام البشر، ﴿وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: من الكتب المتقدمة، ومهيمناً عليها، ومبيناً لما وقع فيها من التحريف والتأويل والتبديل. وقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ أي: وبيان الأحكام والحلال والحرام، بياناً شافياً كافياً حقاً لا مرية فيه من الله رب العالمين، كما تقدم في حديث الحارث الأعور، عن علي بن أبي طالب: «فيه خَبَرُ ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم، وفصل ما بينكم»، أي: خَبَر عما سلف وعما سيأتي، وحكم فيما بين الناس بالشرع الذي يحبه الله ويرضاه.

وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ أي: إن ادعيتم وافتريتم وشككتم في أن هذا من عند الله، وقلتم كذباً ومَيْناً: «إن هذا من عند محمد»، فمحمد بشر مثلكم، وقد جاء فيما زعمتم بهذا

القرآن، فأتوا أنتم بسورة مثله، أي: من جنس القرآن، واستعينوا على ذلك بكل من قَدرتم عليه من إنس وجان. وهذا هو المقام الثالث في التحدي، فإنه تعالى تحداهم ودعاهم، إن كانوا صادقين في دعواهم، أنه من عند محمد، فلتعارضوه بنظير ما جاء به وحده واستعينوا بمن شئتم. وأخبر أنهم لا يقدرون على ذلك، ولا سبيل لهم إليه، فقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم تقاصر معهم إلى عشر سور منه، فقال في أول سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود: ١٣]، ثم تنازل إلى سورة، فقال في هذه السورة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾، وكذا في سورة البقرة ـ وهي مدنية ـ تحداهم بسورة منه، وأخبر أنهم لا يستطيعون ذلك أبداً، فقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ الآية [البقرة: ٢٤]. هذا وقد كانت الفصاحة من سجاياهم، وأشعارهم ومعلقاتهم إليها المنتهى في هذا الباب، ولكن جاءهم من الله ما لا قِبَلَ لأحد به، ولهذا آمن من آمن منهم بما عرف من بلاغة هذا الكلام وحلاوته، وجزالته وطلاوته، وإفادته وبراعته، فكانوا أعلم الناس به، وأفهمهم له، وأتبعهم له وأشدهم له انقياداً، كما عرف السحرة، لعلمهم بفنون السحر، أن هذا الذي فعله موسى، عليه السلام، لا يصدر إلا عن مُؤيَّد مُسَدد مرسل من الله، وأن هذا لا يستطاع لبشر إلا بإذن الله. وكذلك عيسى، عليه السلام، بُعِث في زمان علماء الطب ومعالجة المرضى، فكان يبرىء الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى بإذن الله، ومثل هذا لا مدخل للعلاج والدواء فيه، فعرف من عرف منهم أنه عبد الله ورسوله؛ ولهذا جاء في الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً».

وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ يقول: بل كذب هؤلاء بالقرآن، ولم يفهموه ولا عرفوه، ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: ولم يُحصّلوا ما فيه من الهدى ودين الحق إلى حين تكذيبهم به جهلاً وسفهاً ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: من الأمم السالفة ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: فانظر كيف أهلكناهم بتكذيبهم رسلنا ظلماً وعلواً، وكفراً وعناداً وجهلاً، فاحذروا أيها المكذبون أن يصيبكم ما أصابهم. وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾ أي: ومن هؤلاء الذين بُعثتَ إليهم يا محمد من يؤمن بهذا القرآن، ويتبعك وينتفع بما أرسلت به، ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾، بل يموت على ذلك ويبعث عليه، ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: وهو أعلم بمن يستحق الهداية فيهديه، ومن يستحق الضلالة فيضله، وهو العادل الذي لا يجور، بل يعطي كلا ما يستحقه، تبارك وتعالى وتقدس وتنزه، لا إله إلا هو.

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

يقول تعالى لنبيه ﷺ: وإن كذبك هؤلاء المشركون، فتبرأ منهم ومن عَمَلهم، ﴿فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [سورة الكافرون]. وقال إبراهيم الخليل وأتباعه لقومهم المشركين: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]. وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ أي: يسمعون كلامك الحسن، والقرآن العظيم، والأحاديث الصحيحة الفصيحة النافعة في القلوب والأبدان والأديان، وفي هذا كفاية عظيمة، ولكن ليس ذلك إليك ولا إليهم، فإنك لا تقدر على إسماع الأصم ـ وهو الأطرش ـ فكذلك لا تقدر على هداية هؤلاء، إلا أن يشاء الله. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ أي: ينظرون إليك وإلى ما أعطاك الله من التؤدة، والسمت الحسن، والخلق العظيم، والدلالة الظاهرة، على نبوتك لأولي البصائر والنهى، وهؤلاء ينظرون كما ينظر غيرهم، ولا يحصل لهم من الهداية شيء مما يحصل لغيرهم، بل المؤمنون ينظرون إليك بعين الوقار، والكافرون ينظرون إليك بعين الاحتقار، ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الفرقان: ٤١، ٤٢]. ثم أخبر تعالى أنه لا يظلم أحد شيئاً، وإن كان قد هدى به من هدى من الغي وبصر به من العمى، وفتح به أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً، وأضل به عن الإيمان آخرين، فهو الحاكم المتصرف في ملكه بما يشاء، الذي لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾. وفي الحديث عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، فما يرويه عن ربه ﷻ: «يا عبادي، إني حرّمت

الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ـ إلى أن قال في آخره ـ: يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يَلُومَنَّ إلا نفسه». رواه مسلم بطوله.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

يقول تعالى مُذكراً للناس قيام الساعة وحشرهم من أجداثهم إلى عَرَصَات القيامة: كأنهم يوم يوافونها لم يلبثوا في الدنيا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾، كما قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾ [النازعات: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ [طه: ١٠٢ ـ ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [الروم: ٥٥، ٥٦]. وهذا كله دليل على استقصار الحياة الدنيا في الدار الآخرة كما قال: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٤]. وقوله: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: يعرف الأبناء الآباء، والقرابات بعضهم بعضاً، كما كانوا في الدنيا، ولكن كل مشغول بنفسه ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾ يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾ كَلَّآ﴾ [المعارج: ١٠ ـ ١٥].

وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ [المرسلات: ١٥]، لأنهم خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، ألا ذلك هو الخسران المبين. فهذه هي الخسارة العظيمة، ولا خسارة أعظم من خَسارة من فُرِّق بينه وبين أحبته، يوم الحسرة والندامة.

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾.

يقول تعالى مخاطباً لرسوله ﷺ: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ أي: ننتقم منهم في حياتك لتقر عينك منهم، ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أي: مصيرهم ومنقلَبهم، والله شهيد على أفعالهم بعدك. وقد قال الطبراني: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا أبو بكر الحنفي، حدثنا داود بن الجارود، عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، عن النبي ﷺ قال: «عُرضت عليَّ أمتي البارحة لدى هذه الحجرة، أولها وآخرها. فقال رجل: يا رسول الله، عرض عليك من خُلِق، فكيف من لم يخلق؟ فقال: «صُوِّروا لي في الطين، حتى إني لأعْرَفُ بالإنسان منهم من أحدكم بصاحبه». ورواه عن محمد بن عثمان بن أبي شيبة، عن عقبة بن مكرم، عن يونس بن بُكَير، عن زياد بن المنذر، عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، به نحوه.

وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ﴾: قال مجاهد: يعني يوم القيامة. ﴿قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الزمر: ٦٩]، فكل أمة تُعْرَضُ على الله بحضرة رسولها، وكتابُ أعمالها من خير وشر موضوعٌ شاهد عليهم، وحفظتهم من الملائكة شهودٌ أيضاً أمة بعد أمة. وهذه الأمة الشريفة وإن كانت آخر الأمم في الخلق، إلا أنها أول الأمم يوم القيامة يفصل بينهم، ويقضى لهم، كما جاء في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، المقضي لهم قبل الخلائق»، فأمته إنما حازت قَصَب السبق لشرف رسولها، صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ۚ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كُفر هؤلاء المشركين في استعجالهم العذاب وسؤالهم عن وقته قبل التعيين، مما لا فائدة فيه لهم، كما قال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ﴾ [الشورى: ١٨] أي: كائنة لا محالة وواقعة، وإن لم يعلموا وقتها عيناً، ولهذا أرشدَ رسوله ﷺ إلى جوابهم فقال: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: لا أقول إلا ما علَّمني، ولا أقدر على شيء مما استأثر به إلا أن يُطلعني عليه، فأنا عبده ورسوله إليكم، وقد أخبرتكم

بمجيء الساعة وأنها كائنة، ولم يطلعني على وقتها، ولكن ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾، أي: لكل قرن مدّة من العمر مقدَّرة، فإذا انقضى أجلهم ﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]، ثم أخبرهم أن عذاب الله سيأتيهم بغتة، فقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا﴾ أي: ليلاً أو نهاراً، ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ يعني: أنهم إذا جاءهم العذاب قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥]. ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ أي: يوم القيامة يقال لهم هذا، تبكيتاً وتقريعاً، كقوله: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الطور: ١٣ ـ ١٦].

﴿۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾.

يقول تعالى: ويستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾؟ أي: المعاد والقيامة من الأجداث بعد صيرورة الأجسام تراباً. ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: ليس صيرورتكم تراباً بمعجز لله عن إعادتكم كما بدأكم من العدم: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. وهذه الآية ليس لها نظير في القرآن إلا آيتان أخريان، يأمر الله تعالى رسوله أن يقسم به على من أنكر المعاد في سورة سبأ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وفي التغابن: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾﴾ [التغابن: ٧]. ثم أخبر تعالى أنه إذا قامت القيامة يودّ الكافر لو افتدى من عذاب الله بملء الأرض ذهباً، ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بالحق، ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنّ وعده حقّ كائن لا محالة، وأنه يحيي ويميت وإليه مرجعهم، وأنه القادر على ذلك، العليم بما تفرّق من الأجسام وتمزّق في سائر أقطار الأرض والبحار والقفار سبحانه وتعالى تقدست أسماؤه وجل ثناؤه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾.

يقول تعالى ممتناً على خلقه بما أنزل إليهم من القرآن العظيم على رسوله الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: زاجر عن الفواحش، ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ أي: من الشّبَه والشكوك، وهو إزالة ما فيها من رجس ودَنَس، ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي: محصلٌ لها الهداية والرحمة من الله تعالى. وإنما ذلك للمؤمنين به والمصدقين الموقنين بما فيه، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي: بهذا الذي جاءهم من الله من الهدى ودين الحق، فليفرحوا، فإنه أولى ما يفرحون به، ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي: من حطام الدنيا وما فيها من الزهرة الفانية الذاهبة لا محالة، كما قال ابن أبي حاتم، في تفسير هذه الآية: «وذُكِر عن بَقيَّة ـ يعني ابن الوليد ـ عن صفوان بن عمرو، سمعت أيفع بن عبد الكلاعي يقول: لما قُدم خراجُ العراق إلى عمر، رضي الله عنه، خرج عُمَرُ ومولى له فجعل عمر يعد الإبل، فإذا هي أكثر من ذلك، فجعل عمر يقول: الحمد لله تعالى، ويقول مولاه: هذا والله من فضل الله ورحمته. فقال عمر: كذبت. ليس هذا، هو الذي يقول الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾، وهذا مما يجمعون. وقد أسنده الحافظ أبو القاسم الطبراني، فرواه عن أبي زُرْعَة الدمشقي، عن حَيوة بن شُرَيح، عن بقية، فذكره.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت إنكاراً على المشركين فيما كانوا يحرمون ويحلون من البحائر والسوائب والوصائل، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآيات. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، سمعت أبا الأحوص ـ وهو

عوف بن مالك بن نضلة ـ يحدث عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قَشْف الهيئة، فقال: «هل لك مال؟» قال: قلت: نعم. قال: «من أي المال؟» قال: قلت: من كل المال، من الإبل والرقيق والخيل والغنم. فقال: «إذا آتاك مالاً فَلْيُرَ عليك». وقال: «هل تنتج إبل قومك صحاحاً آذانُها، فتعمَد إلى موسى فتقطع آذانها، فتقول: هذه بحر وتشقها، أو تشق جلودها وتقول: هذه صُرُم، وتحرمها عليك وعلى أهلك؟» قال: نعم. قال: «فإن ما آتاك الله لك حل، وساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك» وذكر تمام الحديث. ثم رواه عن سفيان بن عيينة، عن أبي الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبي الأحوص، وعن بَهْز بن أسد، عن حماد بن سلمة، عن عبد الملك بن عمير، عن أبي الأحوص، به. وهذا حديث جيد قوي الإسناد. وقد أنكر الله تعالى على من حَرّم ما أحل الله، أو أحل ما حرم بمجرد الآراء والأهواء، التي لا مستند لها ولا دليل عليها. ثم توعدهم على ذلك يوم القيامة، فقال: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي: ما ظنهم أن يُصنَع بهم يوم مرجعهم إلينا يوم القيامة.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾: قال ابن جرير: في تركه معاجلتهم بالعقوبة في الدنيا. قلت: ويحتمل أن يكون المراد لذو فضل على الناس فيما أباح لهم مما خلقه من المنافع في الدنيا، ولم يحرم عليهم إلا ما هو ضار لهم في دنياهم أو دينهم. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾، بل يحرمون ما أنعم الله به عليهم، ويضيقون على أنفسهم، فيجعلون بعضاً حلالاً وبعضاً حراماً. وهذا قد وقع فيه المشركون فيما شرعوه لأنفسهم، وأهل الكتاب فيما ابتدعوه في دينهم. وقال ابن أبي حاتم في تفسير هذه الآية: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن أبي الحواري، حدثنا رباح، حدثنا عبد الله بن سليمان، حدثنا موسى بن الصباح في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ قال: إذا كان يوم القيامة، يؤتى بأهل ولاية الله ﷻ، فيقومون بين يدي الله ﷻ ثلاثة أصناف قال: فيؤتى برجل من الصنف الأول فيقول: عبدي، لماذا عملت؟ فيقول: يا رب: خلقت الجنة وأشجارها وثمارها وأنهارها، وحورها ونعيمها، وما أعددت لأهل طاعتك فيها، فأسهرتُ ليلي وأظمأتُ نهاري شوقاً إليها. قال: فيقول الله تعالى: عبدي، إنما عملت للجنة، هذه الجنة فادخلها، ومن فضلي عليك أن أعتقك من النار، ومن فضلي عليك أن أدخلك جنتي، قال: فيدخل هو ومن معه الجنة. قال: ثم يؤتى برجل من الصنف الثاني، قال: فيقول: عبدي، لماذا عملت؟ فيقول: يا رب، خلقت ناراً وخلقت أغلالها وسعيرها وسمومها ويحمُومها، وما أعددت لأعدائك وأهل معصيتك فيها فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري خوفاً منها. فيقول: عبدي، إنما عملت ذلك خوفاً من ناري، فإني قد أعتقتك من النار، ومن فضلي عليك أن أدخلك جنتي. فيدخل هو ومن معه الجنة. ثم يؤتى برجل من الصنف الثالث، فيقول: عبدي، لماذا عملت؟ فيقول: رب، حباً لك، وشوقاً إليك، وعزتك لقد أسهرت ليلي وأظمأت نهاري شوقاً إليك وحباً لك، فيقول تبارك وتعالى: عبدي، إنما عملت حباً لي وشوقاً إلي، فينجلي له الرب جل جلاله، ويقول: ها أنا ذا، انظر إلي. ثم يقول: من فضلي عليك أن أعتقك من النار، وأبيحك جنتي، وأزيرك ملائكتي، وأسلم عليك بنفسي. فيدخل هو ومن معه الجنة.

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾.

يخبر تعالى نبيه، صلوات الله عليه وسلامه، أنه يعلم جميع أحواله وأحوال أمته، وجميع الخلائق في كل ساعة وآن ولحظة، وأنه لا يعزُب عن علمه وبصره مثقالُ ذرة في حقارتها وصغرها في السموات ولا في الأرض، ولا أصغر منها ولا أكبر إلا في كتاب مبين، كقوله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، فأخبر تعالى أنه يعلم حركة الأشجار وغيرها من الجمادات وكذلك الدواب السارحة في قوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦]. وإذا كان هذا علمه بحركات هذه الأشياء، فكيف بعلمه بحركات المكلفين المأمورين بالعبادة، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ [الشعراء: ٢١٧ ـ ٢١٩]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي: إذ تأخذون في ذلك الشيء نحن مشاهدون لكم راؤون سامعون، ولهذا قال، عليه السلام، لما سأله جبريل عن الإحسان قال: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي

ٱلْـَٔاخِرَةِۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾.

يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، كما فسرهم ربهم، فكل من كان تقياً كان لله ولياً: أنه﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: فيما يستقبلون من أهوال القيامة، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما وراءهم في الدنيا. وقال عبد الله بن مسعود، وابن عباس، وغير واحد من السلف: أولياء الله الذين إذا رؤوا ذُكِر الله. وقد ورد هذا في حديث مرفوع كما قال البزار: حدثنا علي بن حَرْب الرازي، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا يعقوب بن عبد الله الأشعري ـ وهو القمي ـ عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله، مَنْ أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤُوا ذُكر الله». ثم قال البزار: وقد روي عن سعيد مرسلاً. وقال ابن جرير: حدثنا أبو هشام الرِّفاعي، حدثنا ابن فضيل، حدثنا أبي، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زُرْعَة بن عمرو بن جرير البَجَلي، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله عباداً يغبطهم الأنبياء والشهداء». قيل: من هم يا رسول الله؟ لعلنا نحبهم. قال: «هم قوم تحابوا في الله من غير أموال ولا أنساب، وجوههم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس». ثم قرأ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾. ثم رواه أيضاً أبو داود، من حديث جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، بمثله. وهذا أيضاً إسناد جيد، إلا أنه منقطع بين أبي زرعة وعمر بن الخطاب، والله أعلم.

وفي حديث الإمام أحمد، عن أبي النضر، عن عبد الحميد بن بَهْرَام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي من أفناء الناس ونوازع القبائل قوم لم تتصل بينهم أرحام متقاربة، تحابوا في الله، وتصافوا في الله، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور، فيجلسهم عليها، يفزع الناس ولا يفزعون، وهم أولياء الله، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون». والحديث متطول. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن الأعمش، عن ذَكْوَان أبي صالح، عن رجل، عن أبي الدرداء، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾، قال: «الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرى له». وقال ابن جرير: حدثني أبو السائب، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن عطاء بن يسار، عن رجل من أهل مصر، عن أبي الدرداء في قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾، قال: سأل رجل أبا الدرداء عن هذه الآية، فقال: لقد سألت عن شيء ما سمعتُ أحداً سأل عنه بعد رجل سأل عنه رسولَ الله، فقال: «هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم، أو تُرَى له، بشراه في الحياة الدنيا، وبشراه في الآخرة الجنة». ثم رواه ابن جرير من حديث سفيان، عن ابن المنكَدِر، عن عَطَاء بن يَسَار، عن رجل من أهل مصر، أنه سأل أبا الدرداء عن هذه الآية، فذكر نحو ما تقدم.

وقال ابن جرير: حدثني المثنى: حدثنا الحجاج بن مِنْهَال، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن أبي صالح قال: سمعت أبا الدرداء، وسئل عن: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾، فذكر نحوه سواء. وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبان، حدثنا يحيى، عن أبي سلمة، عن عبادة بن الصامت؛ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قول الله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾؟ فقال: «لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد من أمتي ـ أو: أحد قبلك» قال: «تلك الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح أو تُرَى له». وكذا رواه أبو داود الطيالسي، عن عمران القَطَّان، عن يحيى بن أبي كثير، به. ورواه الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، فذكره. ورواه علي بن المبارك، عن يحيى، عن أبي سلمة قال: نُبِّئنا عن عبادة بن الصامت، سأل رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فذكره. وقال ابن جرير: حدثني أبو حميد الحِمْصِيّ، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عمر بن عمرو بن عبد الأحْمُوسي، عن حميد بن عبد الله المزني قال: أتى رجل عبادة بن الصامت فقال: آية في كتاب الله أسألك عنها، قول الله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾؟ فقال عبادة: ما سألني عنها أحد قبلك، سألت عنها نبي الله فقال مثل ذلك: «ما سألني عنها أحد قبلك، الرؤيا الصالحة، يراها العبد المؤمن في المنام أو تُرَى له». ثم رواه من حديث موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد بن صَفْوان، عن عبادة بن الصامت؛ أنه قال لرسول الله ﷺ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾، فقد عرفنا بشرى الآخرة الجنة، فما بشرى الدنيا؟ قال: «الرؤيا الصالحة يراها العبد أو تُرَى له، وهي جزء من أربعة وأربعين جزءاً أو سبعين جزءاً من النبوة».

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا بَهْز، حدثنا حماد، حدثنا أبو عمران، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر؛ أنه قال: يا رسول الله، الرجل يعمل العمل فيحمده الناس عليه، ويثنون عليه به، فقال رسول الله ﷺ: «تلك عاجل بشرى المؤمن». رواه

مسلم. وقال أحمد أيضاً: حدثنا حسن ـ يعني الأشيب ـ حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا دَرّاج، عن عبد الرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ﴾ قال: «الرؤيا الصالحة يبشرها المؤمن، هي جزء من تسعة وأربعين جزءاً من النبوة، فمن رأى ذلك فليخبر بها، ومن رأى سوى ذلك فإنما هو من الشيطان ليَحزنُه، فلينفث عن يساره ثلاثاً، وليكبر، ولا يخبر بها أحداً» لم يخرجوه. وقال ابن جرير: حدثني يونس، أنبأنا ابن وَهْب، حدثني عمرو بن الحارث، أن دَرّاجا أبا السمح حدثه عن عبدالرحمٰن بن جُبَيْر، عن عبدالله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾: «الرؤيا الصالحة يبشَّرها المؤمن، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». وقال أيضاً ابن جرير: حدثني محمد بن حاتم المؤدِّب، حدثنا عمار بن محمد، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ﴾ قال: «هي في الدنيا الرؤيا الصالحة، يراها العبد أو تُرَى له، وهي في الآخرة الجنة». ثم رواه عن أبي كُرَيْب، عن أبي بكر بن عَيَّاش، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أنه قال: الرؤيا الحسنة بشرى من الله، وهي من المبشّرات. هكذا رواه من هذه الطريق موقوفاً. وقال أيضاً: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو بكر، حدثنا هشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا الحسنة هي البشرى، يراها المسلم أو تُرَى له».

وقال ابن جرير: حدثني أحمد بن حماد الدُولابي، حدثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن أبيه، عن سِبَاع بن ثابت، عن أم كُرْز الكعبية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ذهبت النبوة، وبقيت المبشرات». وهكذا روي عن ابن مسعود، وأبي هريرة، وابن عباس، ومجاهد، وعُرْوَة بن الزبير، ويحيى بن أبي كثير، وإبراهيم النَّخعي، وعطاء بن أبي رباح: أنهم فسروا ذلك بالرؤيا الصالحة. وقيل: المراد بذلك بشرى الملائكة للمؤمن عند احتضاره بالجنة والمغفرة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ [فصلت: ٣٠ ـ ٣٢]. وفي حديث البراء: «أن المؤمن إذا حضره الموت، جاءه ملائكة بيض الوجوه، بيض الثياب، فقالوا: اخرجي أيتها الروح الطيبة إلى روح وريحان، ورب غير غضبان. فتخرج من فمه، كما تسيل القطرة من فم السقاء». وأما بشراهم في الآخرة، فكما قال تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ هَـٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾ [الحديد: ١٢]. وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: هذا الوعد لا يبدل ولا يخلف ولا يغير، بل هو مقرر مثبت كائن لا محالة: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾ قولُ هؤلاء المشركين، واستعن بالله عليهم، وتوكل عليه؛ فإن العزة لله جميعاً، أي: جميعها له ولرسوله وللمؤمنين، ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ أي: السميع لأقوال عباده العليم بأحوالهم. ثم أخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض، وأن المشركين يعبدون الأصنام، وهي لا تملك شيئاً، لا ضراً ولا نفعاً، ولا دليل لهم على عبادتها، بل إنما يتبعون في ذلك ظنونهم وتخرصهم وكذبهم وإفكهم. ثم أخبر أنه الذي جعل لعباده الليل ليسكنوا فيه، أي: يستريحون فيه من نَصَبهم وكلالهم وحَرَكاتهم، ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ أي: مضيئاً لمعاشهم وسعيهم، وأسفارهم ومصالحهم، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي: يسمعون هذه الحجج والأدلة، فيعتبرون بها، ويستدلون على عظمة خالقها، ومقدرها ومسيرها.

﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَـٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾.

يقول تعالى منكراً على من ادعى أن له ولداً: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ أي: تقدس عن ذلك، هو الغني عن كل ما سواه، وكل شيء فقير إليه، ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: فكيف يكون له ولد مما خلق، وكل شيء مملوك له، عبد له؟! ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ﴾ أي: ليس عندكم دليل على ما تقولونه من الكذب والبهتان! ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾: إنكار

ووعيد أكيد، وتهديد شديد، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾ لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥]. ثم توعد تعالى الكاذبين عليه المفترين، ممن زعم أن له ولداً، بأنهم لا يفلحون في الدنيا ولا في الآخرة، فأما في الدنيا فإنهم إذا استدركهم وأملى لهم متعهم قليلاً، ثم يضطرهم إلى عذاب غليظ، كما قال هٰهنا: ﴿مَتَٰعٞ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ أي: مدة قريبة، ﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ﴾ أي: يوم القيامة، ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ﴾ أي: الموجع المؤلم ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفرهم وافترائهم وكذبهم على الله، فيما ادعوه من الإفك والزور.

﴿۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم مَّقَامِي وَتَذۡكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَمَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٧٢﴾ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ خَلَٰٓئِفَ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾.

يقول تعالى لنبيه، صلوات الله وسلامه عليه: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: أخبرهم واقصص عليهم، أي: على كفار مكة الذين يكذبونك ويخالفونك ﴿نَبَأَ نُوحٍ﴾ أي: خَبَره مع قومه الذين كذبوه، كيف أهلكهم الله ودَمّرهم بالغرق أجمعين عن آخرهم، ليحذر هؤلاء أن يصيبهم من الهلاك والدمار ما أصاب أولئك. ﴿إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم﴾ أي: عَظُم عليكم، ﴿مَّقَامِي﴾ أي: فيكم بين أظهركم، ﴿وَتَذۡكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بحججه وبراهينه، ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ أي: فإني لا أبالي ولا أكف عنكم، سواء عظم عليكم أو لا! ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ أي: فاجتمعوا أنتم وشركاؤكم الذين تدعون من دون الله، من صَنَم ووثن، ﴿ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ﴾ أي: ولا تجعلوا أمركم عليكم ملتبساً، بل افصلوا حالكم معي، فإن كنتم تزعمون أنكم محقون، فاقضوا إلي ولا تنظرون، أي: ولا تؤخروني ساعة واحدة، أي: مهما قدرتم فافعلوا، فإني لا أباليكم ولا أخاف منكم، لأنكم لستم على شيء، كما قال هود لقومه: ﴿إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦].

﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ أي: كذبتم وأدبرتم عن الطاعة، ﴿فَمَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍ﴾ أي: لم أطلب منكم على نصحي إياكم شيئاً، ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ أي: وأنا ممتثل ما أمرت به من الإسلام لله ﷻ؛ والإسلام هو دين جميع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم، وإن تنوعت شرائعهم وتعددت مناهجهم، كما قال تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]. قال ابن عباس: سبيلاً وسنة. فهذا نوح يقول: ﴿وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النمل: ٩١]، وقال تعالى عن إبراهيم الخليل: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٣١، ١٣٢]، وقال يوسف: ﴿۞ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقالت السحرة: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَتَوَفَّنَا مُسۡلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المائدة: ١١١] وقال خاتم الرسل وسيد البشر: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣] أي: من هذه الأمة؛ ولهذا قال في الحديث الثابت عنه: «نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلات، ديننا واحد». أي: وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت شرائعنا، وذلك معنى قوله: «أولاد عَلاَّت»، وهم: الإخوة من أمهات شتى والأب واحد.

وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ﴾ أي: على دينه ﴿فِي ٱلۡفُلۡكِ﴾ وهي: السفينة، ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ خَلَٰٓئِفَ﴾ أي: في الأرض، ﴿وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُنذَرِينَ﴾ أي: يا محمد كيف أنجينا المؤمنين، وأهلكنا المكذبين.

﴿ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُۚ كَذَٰلِكَ نَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾.

يقول تعالى: ثم بعثنا من بعد نوح رسلاً إلى قومهم، فجاؤوهم بالبينات، أي: بالحجج والأدلة والبراهين على صدق ما جاؤوهم به، ﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُ﴾ أي: فما كانت الأمم لتؤمن بما جاءتهم به رسلهم، بسبب تكذيبهم إياهم

أول ما أرسلوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]. وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ أي: كما طبع الله على قلوب هؤلاء، فما آمنوا بسبب تكذيبهم المتقدم، هكذا يطبع الله على قلوب من أشبههم ممن بعدهم، ويختم على قلوبهم، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم. والمراد: أن الله تعالى أهلك الأمم المكذبة للرسل، وأنجى من آمن بهم، وذلك من بعد نوح، عليه السلام، فإن الناس كانوا من قبله من زمان آدم عليه السلام على الإسلام، إلى أن أحدث الناس عبادة الأصنام، فبعث الله إليهم نوحاً، عليه السلام؛ ولهذا يقول له المؤمنون يوم القيامة: أنت أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض. وقال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام. وقال الله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾ [الإسراء: ١٧]، وفي هذا إنذار عظيم لمشركي العرب الذين كذبوا بسيد الرسل وخاتم الأنبياء والمرسلين، فإنه إذا كان قد أصاب من كذب بتلك الرسل ما ذكره الله تعالى من العقاب والنَّكال، فماذا ظن هؤلاء وقد ارتكبوا أكبر من أولئك؟

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ من بعد تلك الرسل ﴿مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أي: قومه. ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أي: حجَجنا وبراهيننا، ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ أي: استكبروا عن اتباع الحق والانقياد له، ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾﴾ كأنهم ـ قبّحهم الله ـ أقسموا على ذلك، ويعلمون أن ما قالوه كذب وبهتان، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤]. ﴿قَالَ﴾ لهم ﴿مُوسَىٰ﴾ منكراً عليهم: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أي: تثنينا ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أي: الدين الذي كانوا عليه، ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا﴾ أي: لك ولهارون ﴿الْكِبْرِيَاءُ﴾ أي: العظمة والرياسة ﴿فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾. وكثيراً ما يذكر الله تعالى قصة موسى، عليه السلام، مع فرعون في كتابه العزيز؛ لأنها من أعجب القصص، فإن فرعون حَذِر من موسى كل الحذر، فسخره القدر أن ربّى هذا الذي يُحذِّر منه على فراشه ومائدته بمنزلة الولد، ثم ترعرع وعقد الله له سبباً أخرجه من بين أظهرهم ورزقه النبوة والرسالة والتكليم، وبعثه إليه ليدعوه إلى الله تعالى ليعبده ويرجع إليه، هذا مع ما كان عليه فرعون من عظمة المملكة والسلطان، فجاءه برسالة الله، وليس له وزير سوى أخيه هارون عليه السلام، فتمرد فرعون واستكبر وأخذته الحمية، والنفس الخبيثة الأبية، وقوى رأسه وتولّى بركنه، وادعى ما ليس له، وتجهرم على الله، وعتا وبغى وأهان حزب الإيمان من بني إسرائيل، والله تعالى يحفظ رسوله موسى وأخاه هارون، ويحوطهما، بعنايته، ويحرسهما بعينه التي لا تنام، ولم تزل المحاجة والمجادلة والآيات تقوم على يدي موسى شيئاً بعد شيء، ومرة بعد مرة، مما يبهر العقول ويدهش الألباب، مما لا يقوم له شيء، ولا يأتي به إلا من هو مؤيد من الله، وما تأتيهم من آية إلا هي أكبر من أختها، وصمم فرعون ومَلَؤه ـ قبحهم الله ـ على التكذيب بذلك كله، والجحد والعناد والمكابرة، حتى أحل الله بهم بأسه الذي لا يُرَد، وأغرقهم في صبيحة واحدة أجمعين، ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنعام: ٤٥].

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

ذكر تعالى قصة السحرة مع موسى، عليه السلام، في سورة الأعراف، وقد تقدم الكلام عليها هناك. وفي هذه السورة، وفي سورة طه، وفي الشعراء؛ وذلك أن فرعون ـ لعنه الله ـ أراد أن يَتَهَرَّج على الناس، ويعارض ما جاء به موسى، عليه السلام، من الحق المبين، بزخارف السحرة والمشعبذين، فانعكس عليه النظام، ولم يحصل له ذلك المرام، وظهرت البراهين الإلهية في ذلك المحفل العام، و ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الشعراء: ٤٦ ـ ٤٨] فظن فرعون أن يستنصر بالسحّار، على رسول عالم الأسرار، فخاب وخسر الجنة، واستوجب النار. ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾؛ وإنما قال لهم ذلك لأنهم اصطفوا ـ وقد وعدوا من فرعون بالتقريب والعطاء الجزيل ـ ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾ [طه: ٦٥، ٦٦]، فأراد موسى أن تكون البَدَاءةُ منهم، ليرى الناس ما صنعوا، ثم يأتي بالحق بعده فيدمغ باطلهم؛ ولهذا لما ﴿أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا

صَنَعُوٓاْ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه: ٦٧ ـ ٦٩]. فعند ذلك قال موسى لما ألقوا: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عمار بن الحارث، حدثنا عبد الرحمن ـ يعني الدَّشْتَكِيّ ـ أخبرنا أبو جعفر الرازي، عن لَيْث ـ وهو ابن أبي سليم ـ قال: بلغني أن هؤلاء الآيات شفاء من السحر بإذن الله تعالى، تقرأ في إناء فيه ماء، ثم يصب على رأس المسحور: الآية التي من سورة يونس: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾، والآية الأخرى: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [الأعراف: ١١٨]، وقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩].

﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾.

يخبر تعالى أنه لم يؤمن بموسى، عليه السلام، مع ما جاء به من الآيات البينات والحجج القاطعات والبراهين الساطعات، إلا قليل من قوم فرعون، من الذرية ـ وهم الشباب ـ على وجل وخوف منه ومن مَلَئه، أن يردوهم إلى ما كانوا عليه من الكفر؛ لأن فرعون كان جباراً عنيداً مسرفاً في التمرد والعتوّ، وكانت له سَطْوة ومَهابة، تخاف رعيته منه خوفاً شديداً. قال العوفي: عن ابن عباس: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ قال: فإن الذرية التي آمنت لموسى، من أناس غير بني إسرائيل، من قوم فرعون يسير، منهم: امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه. وروى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ يقول: بني إسرائيل. وعن ابن عباس، والضحاك، وقتادة (الذرية): القليل. وقال مجاهد في قوله: ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ يقول: بني إسرائيل. قال: هم أولاد الذين أرسل إليهم موسى، من طول الزمان، ومات آباؤهم. واختار ابن جرير قول مجاهد في الذرية: أنها من بني إسرائيل لا من قوم فرعون، لعود الضمير على أقرب المذكورين. وفي هذا نظر؛ لأنه أراد بالذرية الأحداث والشباب، وأنهم من بني إسرائيل، فالمعروف أن بني إسرائيل كلهم آمنوا بموسى، عليه السلام، واستبشروا به، وقد كانوا يعرفون نعته وصفته والبشارة به من كتبهم المتقدمة، وأن الله تعالى سينقذهم به من أسر فرعون ويظهرهم عليه؛ ولهذا لما بلغ هذا فرعون حَذِر كل الحذر فلم يُجْد عنه شيئاً. ولما جاء موسى آذاهم فرعون أشد الأذى، و ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ [الأعراف: ١٢٩]. وإذا تقرر هذا فكيف يكون المراد إلا ذرية من قوم موسى، وهم بنو إسرائيل؟.

﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ أي: وأشراف قومهم أن يفتنهم، ولم يكن في بني إسرائيل من يخاف منه أن يَفتِن عن الإيمان سوى قارون، فإنه كان من قوم موسى، فبغى عليهم؛ لكنه كان طاوياً إلى فرعون، متصلاً به، متعلقاً بحباله. ومن قال: إن الضمير في قوله: ﴿وَمَلَإِيْهِمْ﴾، عائد إلى فرعون، وعظم الملك من أجل اتباعه أو بحذف «آل» فرعون، وإقامة المضاف إليه مقامه ـ فقد أبعد، وإن كان ابن جرير قد حكاهما عن بعض النحاة. ومما يدل على أنه لم يكن في بني إسرائيل إلا مؤمن قوله تعالى:

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُواْ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن موسى أنه قال لبني إسرائيل: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ أي: فإن الله كاف من توكل عليه، ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦]، ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]. وكثيراً ما يقرن الله بين العبادة والتوكل، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾﴾ [المزمل: ٩]، وأمر الله تعالى المؤمنين أن يقولوا في كل صلواتهم مرات متعددة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥]. وقد امتثل بنو إسرائيل ذلك، فقالوا: ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لا تظفرهم بنا، وتسلطهم علينا، فيظنوا أنهم إنما سلطوا لأنهم على الحق ونحن على الباطل، فيفتنوا بذلك. هكذا روي عن أبي مِجْلَز، وأبي الضُّحى. وقال ابن أبي نجيح وغير واحد، عن مجاهد: لا تعذبنا بأيدي قوم فرعون، ولا بعذاب من عندك، فيقول قوم فرعون: لو كانوا على حق ما عذبوا، ولا سُلّطنا عليهم، فيفتنوا بنا. وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عُيَيْنَة، عن ابن نجيح، عن مجاهد: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لا تسلطهم علينا، فيفتنونا. ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أي: خلصنا برحمة منك وإحسان، ﴿مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: الذين كفروا الحق وستروه، ونحن قد آمنا بك وتوكلنا عليك.

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾.

يذكر تعالى سبب إنجائه بني إسرائيل من فرعون وقومه، وكيفية خلاصهم منهم، وذلك أن الله تعالى أمر موسى وأخاه هارون، عليهما السلام ﴿أَن تَبَوَّءَا﴾ أي: يتخذا لقومهما بمصر بيوتاً. واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾، فقال الثوري وغيره، عن خُصَيف، عن عِكرِمة، عن ابن عباس: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: أمِروا أن يتخذوها مساجد. وقال الثوري أيضاً، عن ابن منصور، عن إبراهيم: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: كانوا خائفين، فأمروا أن يصلوا في بيوتهم. وكذا قال مجاهد، وأبو مالك، والربيع بن أنس، والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأبوه زيد بن أسلم. وكأن هذا ـ والله أعلم ـ لما اشتد بهم البلاء من قبل فرعون وقومه، وضيقوا عليهم، أمروا بكثرة الصلاة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[البقرة: ١٥٣]. وفي الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر صلى. أخرجه أبو داود. ولهذا قال تعالى في هذه الآية: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: بالثواب والنصر القريب. وقال العوفي، عن ابن عباس، في تفسير هذه الآية قال: قالت بنو إسرائيل لموسى، عليه السلام: لا نستطيع أن نظهر صلاتنا مع الفراعنة، فأذن الله تعالى لهم أن يصلوا في بيوتهم، وأمروا أن يجعلوا بيوتهم قبل القبلة. وقال مجاهد: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾، قال: لما خاف بنو إسرائيل من فرعون أن يقتلوا في الكنائس الجامعة، أمروا أن يجعلوا بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة، يصلون فيها سراً. وكذا قال قتادة، والضحاك. وقال سعيد بن جبير: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ أي: يقابل بعضها بعضاً.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾.

هذا إخبار من الله تعالى عما دعا به موسى، عليه السلام، على فرعون ومَلَئه، لما أبوا قبول الحق واستمروا على ضلالهم وكفرهم معاندين جاحدين، ظلماً وعلواً وتكبراً وعتواً، قال: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾ أي: من أثاث الدنيا ومتاعها، ﴿وَأَمْوَالًا﴾ أي: جزيلة كثيرة، ﴿فِي﴾ هذه ﴿الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ ـ بفتح الياء ـ أي: أعطيتهم ذلك وأنت تعلم أنهم لا يؤمنون بما أرسلتني به إليهم استدراجاً منك لهم، كما قال تعالى: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾. وقرأ آخرون: ﴿لِيُضِلُّوا﴾ بضم الياء، أي: ليفتتن بما أعطيتهم من شئت من خلقك، ليظن من أغويته أنك إنما أعطيت هؤلاء هذا لحبك إياهم واعتنائك بهم. ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد: أي: أهلكها. وقال الضحاك، وأبو العالية، والربيع بن أنس: جعلها الله حجارة منقوشة كهيئة ما كانت. وقال قتادة: بلغنا أن زروعهم تحولت حجارة. وقال محمد بن كعب القُرَظي: اجعل سُكّرهم حجارة.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا إسماعيل بن أبي الحارث، حدثنا يحيى بن أبي بُكَير، عن أبي مَعْشَر، حدثني محمد بن قيس: أن محمد بن كعب قرأ سورة يونس على عمر بن عبد العزيز: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ﴾ إلى قوله: ﴿اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ﴾ إلى آخرها فقال له عمر: يا أبا حمزة، أي شيء الطمس؟ قال: عادت أموالهم كلها حجارة. فقال عمر بن عبد العزيز لغلام له: ائتني بكيس. فجاءه بكيس، فإذا فيه حمص وبيض، قد قطع حول حجارة. وقوله: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾: قال ابن عباس: أي اطبع عليها، ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾. وهذه الدعوة كانت من موسى، عليه السلام، غضباً لله ولدينه على فرعون وملئه، الذين تبين له أنه لا خير فيهم، ولا يجيء منهم شيء كما دعا نوح، عليه السلام، فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧]؛ ولهذا استجاب الله تعالى لموسى، عليه السلام، فيهم هذه الدعوة، التي أمَّنَ عليها أخوه هارون، فقال تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾. قال أبو العالية، وأبو صالح، وعكرمة، ومحمد بن كعب القرظي، والربيع بن أنس: دعا موسى وأمَّنَ هارون، أي: قد أجبناكما فيما سألتما من تدمير آل فرعون. وقد يحتج بهذه الآية من يقول: «إن تأمين المأموم على قراءة الفاتحة يُنزَّل منزلة قراءتها؛ لأن موسى دعا وهارون أمن».

وقال تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: كما أجيبت دعوتكما فاستقيما على أمري. قال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ﴿فَاسْتَقِيمَا﴾: فامضيا لأمري، وهي الاستقامة. قال ابن جريج: يقولون: إن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة. وقال محمد بن علي بن الحسين: أربعين يوماً.

﴿۞ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو

إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَـٰتِنَا لَغَـٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

يذكر تعالى كيفية إغراقه فرعون وجنوده؛ فإن بني إسرائيل لما خرجوا من مصر صحبة موسى، عليه السلام، وهم ـ فيما قيل ـ ستمائة ألف مقاتل سوى الذرية، وقد كانوا استعاروا من القبط حُلِيًا كثيراً، فخرجوا به معهم، فاشتد حَنَق فرعون عليهم، فأرسل في المدائن حاشرين يجمعون له جنوده من أقاليمه، فركب وراءهم في أبهة عظيمة، وجيوش هائلة لما يريده الله تعالى بهم، ولم يتخلف عنه أحد ممن له دولة وسلطان في سائر مملكته، فلحقوهم وقت شروق الشمس، ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الشعراء: ٦١]، وذلك أنهم لما انتهوا إلى ساحل البحر، وأدركهم فرعون، ولم يبق إلا أن يتقاتل الجمعان، وألح أصحاب موسى، عليه السلام، عليه في السؤال كيف المخلص مما نحن فيه؟ فيقول: إني أمرت أن أسلك هٰهنا، ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢]، فعندما ضاق الأمر اتسع، فأمره الله تعالى أن يضرب البحر بعصاه، فضربه فانفلق البحر، ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: كالجبل العظيم، وصار اثني عشر طريقاً، لكل سبط واحد. وأمر الله الريح فنشَّفت أرضه، ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَـٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧]، وتخرق الماء بين الطرق كهيئة الشبابيك، ليرى كل قوم الآخرين لئلا يظنوا أنهم هلكوا. وجازت بنو إسرائيل البحر، فلما خرج آخرهم منه انتهى فرعون وجنوده إلى حافته من الناحية الأخرى، وهو في مائة ألف أدهم سوى بقية الألوان، فلما رأى ذلك هاله وأحجم وهاب وهم بالرجوع، وهيهات ولات حين مناص، نفذ القدر، واستجيبت الدعوة. وجاء جبريل، عليه السلام، على فرس وديق حائل، فمر إلى جانب حصان فرعون فحمحم إليها وتقدم جبريل فاقتحم البحر ودخله، فاقتحم الحصان وراءه، ولم يبق فرعون يملك من نفسه شيئاً، فتجلد لأمرائه، وقال لهم: ليس بنو إسرائيل بأحق بالبحر منا، فاقتحموا كلهم عن آخرهم وميكائيل في ساقتهم، لا يترك أحداً منهم، إلا ألحقه بهم. فلما استوسقوا فيه وتكاملوا، وهم أولهم بالخروج منه، أمر اللَّهُ القدير البحرَ أن يرتطم عليهم، فارتطم عليهم، فلم ينج منهم أحد، وجعلت الأمواج ترفعهم وتخفضهم، وتراكمت الأمواج فوق فرعون، وغشيته سكرات الموت، فقال وهو كذلك: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾. فآمن حيث لا ينفعه الإيمان. ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥]. وهكذا قال الله تعالى في جواب فرعون حين قال ما قال: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ أي: أهذا الوقت تقول، وقد عصيت الله قبل هذا فيما بينك وبينه؟ ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: في الأرض الذين أضلوا الناس، ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾ [القصص: ٤١].

وهذا الذي حكى الله تعالى عن فرعون من قوله هذا في حاله ذاك من أسرار الغيب التي أعلم الله بها رسوله؛ ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قال فرعون: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، قال: قال لي جبريل: يا محمد لو رأيتني وقد أخذت حالاً من حال البحر، فدسسته في فيه مخافة أن تناله الرحمة». ورواه الترمذي، وابن جرير، وابن أبي حاتم في تفاسيرهم، من حديث حماد بن سلمة، به، وقال الترمذي: حديث حسن. وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا شعبة، عن عدي بن ثابت وعطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لي جبريل: لو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر، فأدسه في فم فرعون مخافة أن تدركه الرحمة». وقد رواه أبو عيسى الترمذي أيضاً، وابن جرير أيضاً، من غير وجه، عن شعبة، به. وقال الترمذي: حسن غريب صحيح. ووقع في رواية عند ابن جرير، عن محمد بن المثنى، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن عَطاء وعَدِيّ، عن سعيد، عن ابن عباس، رفعه أحدهما ـ وكأن الآخر لم يرفعه، فالله أعلم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عمر بن عبد الله بن يَعْلَى الثقفي، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: لما أغرق الله فرعون، أشار بأصبعه ورفع صوته: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، قال: فخاف جبريل أن تسبق رحمة الله فيه غضبه، فجعل يأخذ الحال بجناحه فيضرب به وجهه فيرمسه. وكذا رواه ابن جرير، عن سفيان بن وَكيع، عن أبي خالد، به موقوفاً. وقد روي من حديث أبي هريرة أيضاً، فقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا حَكَّام، عن عَنْبَسَة ـ هو ابن سعيد ـ عن كثير بن زاذان، عن أبي حازم، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لي جبريل: يا محمد، لو رأيتني وأنا أغطّه وأدس من الحال في فيه، مخافة أن تدركه رحمة الله فيغفر له» يعني: فرعون. كثير بن زاذان هذا قال ابن مَعِين: لا أعرفه، وقال أبو زُرْعَة وأبو حاتم: مجهول، وباقي رجاله ثقات. وقد

أرسل هذا الحديث جماعة من السلف: قتادة، وإبراهيم التيمي، وميمون بن مِهْران. ونقل عن الضحاك بن قيس: أنه خطب بهذا للناس، فالله أعلم.

وقوله: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾: قال ابن عباس وغيره من السلف: إن بعض بني إسرائيل شكُّوا في موت فرعون، فأمر الله تعالى البحر أن يلقيه بجسده بلا روح، وعليه درعه المعروفة به، على نجوة من الأرض وهو المكان المرتفع، ليتحققوا موته وهلاكه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾ أي: نرفعك على نَشز من الأرض، ﴿بِبَدَنِكَ﴾. قال مجاهد: بجسدك. وقال الحسن: بجسم لا روح فيه. وقال عبد الله بن شداد: سوياً صحيحاً، أي لم يتمزق ليتحققوه ويعرفوه. وقال أبو صخر: بدرعك. وكل هذه الأقوال لا منافاة بينها، كما تقدم، والله أعلم. وقوله: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ أي: لتكون لبني إسرائيل دليلاً على موتك وهلاكك، وأن الله هو القادر الذي ناصية كل دابة بيده، وأنه لا يقوم لغضبه شيء؛ ولهذا قرأ بعض السلف: ﴿لتكون لمن خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾، أي: لا يتعظون بها، ولا يعتبرون. وقد كان إهلاك فرعون وملئه يوم عاشوراء، كما قال البخاري: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة، واليهود تصوم يوم عاشوراء فقالوا: هذا يوم ظهر فيه موسى على فرعون. فقال النبي ﷺ لأصحابه: «أنتم أحق بموسى منهم، فصوموه».

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾.

يخبر تعالى عما أنعم به على بني إسرائيل من النعم الدينية والدنيوية، فـ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾، قيل: هو بلاد مصر والشام، مما يلي بيت المقدس ونواحيه، فإن الله تعالى لما أهلك فرعون وجنوده استقرت يد الدولة الموسوية على بلاد مصر بكمالها، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ [الشعراء: ٥٧ ـ ٥٩]، ولكن استمروا مع موسى، عليه السلام، طالبين إلى بلاد بيت المقدس وهي بلاد الخليل عليه السلام، فاستمر موسى بمن معه طالباً بيت المقدس، وكان فيه قوم من العمالقة، فنكل بنو إسرائيل عن قتال العمالقة، فشردهم الله تعالى في التيه أربعين سنة، ومات فيه هارون، ثم موسى، عليهما السلام، وخرجوا بعدهما مع يوشع بن نون، ففتح الله عليهم بيت المقدس، واستقرت أيديهم عليها إلى أن أخذها منهم بختنصر حيناً من الدهر، ثم عادت إليهم، ثم أخذها ملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم مدة طويلة.

وبعث الله عيسى ابن مريم، عليه السلام، في تلك المدة، فاستعانت اليهود ـ قبحهم الله ـ على معاداة عيسى، عليه السلام، بملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم، ووشوا عندهم، وأوحوا إليهم أن هذا يفسد عليكم الرعايا، فبعثوا من يقبض عليه، فرفعه الله إليه، وشُبّه لهم بعض الحواريين بمشيئة الله وقدَره، فأخذوه فصلبوه، واعتقدوا أنه هو، ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨]. ثم بعد المسيح، عليه السلام، بنحو من ثلاثمائة سنة، دخل قسطنطين ـ أحد ملوك اليونان ـ في دين النصرانية، وكان فيلسوفاً قبل ذلك. فدخل في دين النصارى قيل: تقية، وقيل: حيلة ليفسده، فوضعت له الأساقفة منهم قوانين وشريعة وبدعاً أحدثوها، فبنى لهم الكنائس والبِيَع الكبار والصغار، والصوامع والهياكل، والمعابد، والقلايات. وانتشر دين النصرانية في ذلك الزمان، واشتهر على ما فيه من تبديل وتغيير وتحريف، ووضع وكذب، ومخالفة لدين المسيح. ولم يبق على دين المسيح على الحقيقة منهم إلا القليل من الرهبان، فاتخذوا لهم الصوامع في البراري والمهامه والقفار، واستحوذت يدُ النصارى على مملكة الشام والجزيرة وبلاد الروم، وبنى هذا الملك المذكور مدينة قسطنطينية، والقُمَامة، وبيت لحم، وكنائس بلاد بيت المقدس، ومدن حَوْران كبُصرى وغيرها من البلدان بنايات هائلة محكمة، وعبدوا الصليب من حينئذ، وصلوا إلى الشرق، وصوروا الكنائس، وأحلوا لحم الخنزير، وغير ذلك مما أحدثوه من الفروع في دينهم والأصول، ووضعوا له الأمانة الحقيرة، التي يسمونها الكبيرة، وصنفوا له القوانين، وبسط هذا يطول. والغرض أن يدهم لم تزل على هذه البلاد إلى أن انتزعها منهم الصحابة، رضي الله عنهم، وكان فتح بيت المقدس على يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ولله الحمد والمنة.

وقوله: ﴿وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي: الحلال، من الرزق الطيب النافع المستطاب طبعاً وشرعاً. وقوله: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ أي: ما اختلفوا في شيء من المسائل إلا من بعد ما جاءهم العلم، أي: ولم يكن لهم أن يختلفوا، وقد بين الله لهم

وأزال عنهم اللبس. وقد ورد في الحديث: أن اليهود اختلفوا على إحدى وسبعين فرقة، وأن النصارى اختلفوا على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة، منها واحدة في الجنة، وثنتان وسبعون في النار. قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي». رواه الحاكم في مستدركه بهذا اللفظ، وهو في السنن والمسانيد. ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ أي: يفصل بينهم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾.

قال قتادة بن دِعَامة: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا أشك ولا أسأل». وكذا قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وهذا فيه تثبيت للأمة، وإعلام لهم أن صفة نبيهم ﷺ موجودة في الكتب المتقدمة التي بأيدي أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]. ثم مع هذا العلم يعرفونه من كتبهم كما يعرفون أبناءهم، يلبسون ذلك ويحرفونه ويبدلونه، ولا يؤمنون به مع قيام الحجة عليهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ أي: لا يؤمنون إيماناً ينفعهم، بل حين لا ينفع نفساً إيمانها؛ ولهذا لما دعا موسى، عليه السلام، على فرعون وملئه قال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]، كما قال تعالى: ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ١١١]، ثم قال تعالى:

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾.

يقول تعالى: فهلا كانت قرية آمنت بكمالها من الأمم السالفة الذين بعثنا إليهم الرسل، بل ما أرسلنا من قبلك يا محمد من رسول إلا كذبه قومه، أو أكثرهم كما قال تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [يس: ٣٠]، ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾ [الذاريات: ٥٢]، ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف: ٢٣]. وفي الحديث الصحيح: «عرض عليّ الأنبياء، فجعل النبي يمر ومعه الفئام من الناس، والنبي معه الرجل والنبي معه الرجلان، والنبي ليس معه أحد» ثم ذكر كثرة أتباع موسى، عليه السلام، ثم ذكر كثرة أمته، صلوات الله وسلامه عليه، كثرة سدت الخافقين الشرقي والغربي. والغرض أنه لم توجد قرية آمنت بكمالها بنبيهم ممن سلف من القرى، إلا قوم يونس، وهم أهل نِينَوى، وما كان إيمانهم إلا خوفاً من وصول العذاب الذي أنذرهم به رسولهم، بعدما عاينوا أسبابه، وخرج رسولهم من بين أظهرهم، فعندها جأروا إلى الله واستغاثوا به، وتضرعوا لديه، واستكانوا وأحضروا أطفالهم ودوابهم ومواشيهم، وسألوا الله تعالى أن يرفع عنهم العذاب الذي أنذرهم به نبيهم. فعندها رحمهم الله، وكشف عنهم العذاب وأخّروا، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾. واختلف المفسرون: هل كُشف عنهم العذاب الأخروي مع الدنيوي؟ أو إنما كشف عنهم في الدنيا فقط؟ على قولين، أحدهما: إنما كان ذلك في الحياة الدنيا، كما هو مقيد في هذه الآية، والقول الثاني فيهما لقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٤٨﴾﴾ [الصافات: ١٤٧، ١٤٨]، فأطلق عليهم الإيمان، والإيمان منقذ من العذاب الأخروي، وهذا هو الظاهر، والله أعلم. قال قتادة في تفسير هذه الآية: لم ينفع قرية كفرت ثم آمنت حين حضرها العذاب، فتركت، إلا قوم يونس، لما فقدوا نبيهم وظنوا أن العذاب قد دنا منهم، قذف الله في قلوبهم التوبة، ولبسوا المسُوح، وفرّقوا بين كل بهيمة وولدها ثم عَجّوا إلى الله أربعين ليلة. فلما عرف الله منهم الصدق من قلوبهم، والتوبة والندامة على ما مضى منهم كشف الله عنهم العذاب بعد أن تدلى عليهم ـ قال قتادة: وذكر أن قوم يونس كانوا بنينوى أرض الموصل. وكذا روي عن ابن مسعود، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف، وكان ابن مسعود يقرؤها: ﴿فَهَلَّا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ﴾. وقال أبو عمران، عن أبي الجَلْد قال: لما نزل بهم العذاب، جعل يدور على رؤوسهم كقطع الليل المظلم، فمشوا إلى رجل من علمائهم فقالوا: علمنا دعاء ندعو به، لعل الله يكشف عنا العذاب، فقال: قولوا: يا حيّ حين لا حيّ، يا محيي الموتى، لا إله إلا أنت. قال: فكُشِف عنهم العذاب. وتمام القصة سيأتي مفصلا في سورة الصافات إن شاء الله.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٠)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ﴾ ـ يا محمد ـ لأذن لأهل الأرض كلهم في الإيمان بما جئتهم به، فآمنوا كلهم، ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى كما قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩)﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾ أي: تلزمهم وتلجئهم ﴿حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي: ليس ذلك عليك ولا إليك، بل إلى الله ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨]، ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٣)﴾ [الشعراء: ٣]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ (٢٢)﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى هو الفعال لما يريد، الهادي من يشاء، المضل لمن يشاء، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ﴾ وهو الخبال والضلال، ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي: حجج الله وأدلته، وهو العادل في كل ذلك، في هداية من هدي، وإضلال من ضل.

﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ (١٠١) فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (١٠٢) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٣)﴾.

يرشدُ تعالى عباده إلى التفكر في آلائه وما خلق في السموات والأرض من الآيات الباهرة لذوي الألباب، مما في السموات من كواكب نيرات، ثوابت وسيارات، والشمس والقمر، والليل والنهار، واختلافهما، وإيلاج أحدهما في الآخر، حتى يطول هذا ويقصر هذا، ثم يقصر هذا ويطول هذا، وارتفاع السماء واتساعها، وحسنها وزينتها، وما أنزل الله منها من مطر فأحيا به الأرض بعد موتها، وأخرج فيها من أفانين الثمار والزروع والأزاهير، وصنوف النبات، وما ذرأ فيها من دوابّ مختلفة الأشكال والألوان والمنافع، وما فيها من جبال وسهول وقفار وعمران وخراب. وما في البحر من العجائب والأمواج، وهو مع هذا مسخر مذلل للسالكين، يحمل سفنهم، ويجري بها برفق بتسخير القدير له، لا إله إلا هو، ولا رب سواه. وقوله: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: وأي شيء تُجدي الآيات السماوية والأرضية، والرسل بآياتها وحججها وبراهينها الدالة على صدقها، عن قوم لا يؤمنون، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٩٧)﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. وقوله: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: فهل ينتظر هؤلاء المكذبون لك يا محمد من النقمة والعذاب إلا مثل أيام الله في الذين خلوا من قبلهم من الأمم المكذبة لرسلهم، ﴿قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: ونهلك المكذبين بالرسل، ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: حقاً أوجبه تعالى على نفسه الكريمة، كقوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، كما جاء في الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي».

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٤) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥) وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٠٧)﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد، صلوات الله وسلامه عليه: قل: يا أيها الناس، إن كنتم في شك من صحة ما جئتكم من الدين الحنيف، الذي أوحاه الله إلي، فها أنا لا أعبد الذين تعبدون من دون الله، ولكن أعبد الله وحده لا شريك له، وهو الذي يتوفاكم كما أحياكم، ثم إليه مرجعكم؛ فإن كانت آلهتكم التي تدعون من دون الله حقاً، فأنا لا أعبدها، فادعوها فلتضرني، فإنها لا تضر ولا تنفع، وإنما الذي بيده الضر والنفع هو الله وحده لا شريك له، وأمرت أن أكون من المؤمنين.

وقوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥)﴾ أي: أخلص العبادة لله وحده حنيفاً، أي: منحرفاً عن الشرك؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وهو معطوف على قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. وقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ إلى آخرها، بيان لأن الخير والشر والنفع والضر إنما هو راجع إلى الله تعالى وحده لا يشاركه في ذلك أحد، فهو الذي يستحق العبادة وحده، لا شريك له. روى الحافظ ابن عساكر، في ترجمة صفوان بن سليم، من طريق عبد الله بن

وهب: أخبرني يحيى بن أيوب عن عيسى بن موسى، عن صفوان بن سليم، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اطلبوا الخير دهركم كله، وتعرضوا لنفحات رحمة الله، فإن لله نفحات من رحمته، يصيب بها من يشاء من عباده، واسألوه أن يستر عوراتكم، ويؤمن روعاتكم». ثم رواه من طريق الليث، عن عيسى بن موسى، عن صفوان، عن رجل من أشجع، عن أبي هريرة مرفوعاً؛ بمثله سواء. وقوله: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ أي: لمن تاب إليه وتوكل عليه، ولو من أيّ ذنب كان، حتى من الشرك به، فإنه يتوب عليه.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾.

يقول تعالى آمراً لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه، أن يخبر الناس أن الذي جاءهم به من عند الله هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شك، فمن اهتدى به واتبعه فإنما يعود نفع ذلك الاتباع على نفسه، ومن ضل عنه فإنما يرجع وبال ذلك عليه. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أي: وما أنا موكل بكم حتى تكونوا مؤمنين به، وإنما أنا نذير لكم، والهداية على الله تعالى. وقوله: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ﴾ أي: تمسك بما أنزل الله عليك وأوحاه، واصبر على مخالفة من خالفك من الناس، ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ أي: يفتح بينك وبينهم، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ أي: خير الفاتحين بعدله وحكمته.

❋ ❋ ❋

(١٠) سورة يونس مكية وآياتها تسع ومائة

مكية ، إلا الآيات : ٤٠ و ٩٤ و٩٥ و٩٦ فمدنية

نزلت بعد الإسراء

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن هذه السورة مكية إلا قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين) فانهامدنية نزلت في اليهود .

قوله جل جلاله ﴿ الر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على التفخيم ، وقرأ أبوعمرو وحمزة والكسائي ويحي عن أبي بكر : بكسر الراء على الإمالة . وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم ، بين الفتح والكسر ، واعلم أن كلها لغات صحيحة . قال الواحدي : الأصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ماولا ، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمال فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصد بذكر الامالة التنبيه على أنه أسماء لا حروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآية التي بعده بخلاف قوله (طه) فانه يشاكل مقاطع الآية التي بعده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكلام المستقصي في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أنا نذكر ههنا أيضا بعض ما قيل . قال ابن عباس (الر) معناه أنا الله أرى . وقيل أنا الرب لا رب غيري . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن ، وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب ، كما قال تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)

وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يقال : المراد من لفظة (تلك) الاشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السورة ، فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن ، وذلك لأنه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ، ولا يغيره كرور الدهر ، فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة في سورة (الر) هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ أن يقال : المراد أن تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله .

واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا (تلك) إلى آيات هذه السورة وفيه إشكال وهو أن (تلك) يشار بها الى الغائب، وآيات هذه السورة حاضرة، فكيف يحسن ان يشار اليه بلفظ (تلك)

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب)

﴿ الاحتمال الثالث والرابع ﴾ أن يقال : لفظ (تلك) إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، والمراد بها : هي آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى ، وفي الآية قولان آخران : أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) التوراة والانجيل، والتقدير: إن الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل ، والمعنى: أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾

للقصص المذكورة في التوراة والانجيل، مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل، فحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى محمداً بانزال الوحي عليه. والثاني: وهو قول أبي مسلم: أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التهجي، فقوله (الر تلك آيات الكتاب) يعني هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت علامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي. فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم، دون سائر القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا.

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه: الأول: أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة. الثاني: أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به. قال الأعشى:

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

الثالث: قال الأكثرون (الحكيم) بمعنى الحاكم، فعيل بمعنى فاعل، دليله قوله تعالى (وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس) فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن باطلها، وفي الأفعال لتمييز صوابها عن خطئها، وكالحاكم على أن محمداً صادق في دعوى النبوة، لأن المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام، ليست إلا القرآن. الرابع: أن (الحكيم) بمعنى المحكم. والإحكام معناه المنع من الفساد، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور. او المراد منه براءته عن الكذب والتناقض. الخامس: قال الحسن: وصف الكتاب بالحكيم، لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه، فعلى هذا (الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه. السادس: أن (الحكيم) في أصل اللغة: عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب، فكان وصف القرآن به مجازا، ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب، فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه

قوله تعالى ﴿ **أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب . أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه : الأول : قوله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد) واذا بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا ، لم يبعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة ! والثاني : أن أهل مكة كانوا يقولون : إن الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه إلا يتيم أبي طالب ! والثالث : أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين: أحدهما: أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشراً ورسولاً، كما حكى عن الكفار إنهم قالوا (أبعث الله بشراً رسولا) والثاني: أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيراً يتيماً ، فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك. وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) فان قوله (أكان للناس عجباً) لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الانكار، لأن يكون ذلك عجباً، وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه: الأول: انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذي له الأمر والنهي والاذن والمنع . ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد. وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمراً غير ممتنع ، بل مجوزاً في العقول. الثاني: أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقال (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) ثم إنه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر، ثم علم تعالى أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به ، إلا إذا أرسل اليهم رسولا ومنبهاً . فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول ، وإذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه . الثالث : أن إرسال الرسل امر ما اخلى الله تعالى شيئاً من أزمنة وجود المكلفين منه ، كما قال (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظير، ويؤكده قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام. الرابع : أنه تعالى إنما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والأكاذيب ملازما للصدق والعفاف . ثم إنه كان أميا لم يخالط أهل الأديان ، وما قرأ كتابا أصلا البتة ، ثم إنه مع ذلك يتلوا عليهم أقاصيصهم

ويخبرهم عن وقائعهم ، وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) وقال (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك).الخامس: أن مثل هذا التعجب كان موجوداً عند بعثة كل رسول، كما في قوله (وإلى عاد أخاهم هودا) .(وإلى ثمود أخاهم صالحا) إلى قوله (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) السادس: أن هذا التعجب. إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولا من البشر، أو سلموا انه لا تعجب في ذلك، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة .

أما الأول : فبعيد لأن العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرّفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى ، كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقال (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)

وأما الثاني: فبعيد لأن محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والأمانة ، وما كانوا يعيبونه إلا بكونه يتيما فقيرا ، وهذا في غاية العبد ، لأنه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ، ولا أن يكون الغني سببا لكمال الحال عنده . كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى) فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهمزة في قوله (أكان) لإنكار التعجب ولأجل التعجيب من هذا التعجب و (أن أوحينا) اسم كان وعجبا خبره ، وقرأ ابن عباس (عجب) فجعله اسما وهو نكرة و (أن أوحينا) خبره وهو معرفة كقوله : يكون مزاجها عسل وماء . والأجود أن تكون « كان » تامة ، وأن أوحينا ، بدلا من عجب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال (أكان للناس عجبا) ولم يقل أكان عند الناس عجبا ، والفرق أن قوله (أكان للناس عجبا) معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والعجب اليه ! وليس في قوله (أكان عند الناس عجبا) هذا المعنى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (أن) مع الفعل في قولنا (أن أوحينا) في تقدير المصدر وهو اسم كان ، وخبره هو قوله (عجبا) وإنما تقدم الخبر على المتبدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم ، والمقصود بالانكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم ، وأما (أن) في قوله (أن أنذر الناس) فمفسرة لأن الايحاء فيه معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير . أما الإنذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي ، وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (قدم صدق) فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال المفسرين . أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها . قال الليث وأبو الهيثم : القدم السابقة ، والمعنى : أنهم قد سبق لهم عند الله خير . قال ذو الرمة .

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحي : القدم كل ما قدمت من خير ، وقال ابن الأنباري : القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير و لا إبطاء .

واعلم ان السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ، أن السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم ، فسمى المسبب باسم السبب ، كما سميت النعمة يدا ، لأنها تعطى باليد .

فان قيل : فما الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله سبحانه (قدم صدق)

قلنا : الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة ، وقال بعضهم : المراد مقام صدق . وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل (قدم صدق) على الأعمال الصالحة ؛ وبعضهم حمله على الثواب ، ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام ، واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد :

صلى لدى العرش واتخذ قدما ينجيك يوم العثار والزلل

﴿ المسألة السابعة ﴾ أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين (إن هذا لساحر مبين) أي إن هذا

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾

الذي يدعي أنه رسول هو ساحر . والابتداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ، قال القفال : وإضمار هذا ، غير قليل في القرآن .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي (إن هذا لساحر) والمراد منه محمد ﷺ ، والباقون (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم ، وكونه معجزاً . وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة ، فاحتاجوا إلى هذا الكلام .

واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً ، يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ، ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح ، فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه . فقال بعضهم : أرادوا به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر ،ولكنه باطل في الحقيقة ، ولا حاصل له ، وقال آخرون :أرادوا به أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله ، جار مجرى السحر .

واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه ، وإنما قلنا إنه في غاية الفساد ، لأنه ﷺ كان منهم ، ونشأ بينهم وما غاب عنهم ، وما خالط أحدا سواهم ،وما كانت مكة بلدة العلماء والأذكياء ، حتى يقال : إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن . وإذا كان الأمر كذلك ، كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد ، فلهذا السبب ترك جوابه .

قوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون ﴾

اعلم أنه تعالى لماحكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ، ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب ، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب ، كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل باثبات أمرين: أحدهما: إثبات أن لهذا العالم إلها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالأمر

والنهي والتكليف. والثاني: إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة، حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما، فلا جرم أنه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين.

﴿ أما الأول ﴾ وهو اثبات الالهية، فبقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض)

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو إثبات المعاد والحشر والنشر. فبقوله (إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقاً) فثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن، ونهاية الكمال. وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في هذا الكتاب، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى، إما الامكان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة، وهي إمكان الذوات، وإمكان الصفات، وحدوث الذوات، وحدوث الصفات. وهذه الأربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب، وتارة في العالم السفلي، والأغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي، وتارة في أحوال العالم السفلي، والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بإمكان الأجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها، وتقريره من وجوه: الأول: أن أجرام الأفلاك لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق والمقدر.

﴿ أما بيان المقام الأول ﴾ فهو أن أجرام الأفلاك لا شك أنها قابلة للقسمة الوهمية، وقد دللنا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية، فانه يكون مركبا من الأجزاء والأبعاض. ودللنا على أن الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقمسة، ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحدا كلام فاسد باطل. فثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدر، وذلك لأنها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم، وبعضها حصل على سطحها، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة، والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بسائط، ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع.

وإذا ثبت هذا فنقول: حصول بعضها في الداخل، وحصول بعضها في الخارج، أمر ممكن الحصول جائز الثبوت، يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا، والباطن ظاهرا. وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر، يخصص بعضها بالداخل

وبعضها بالخارج فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله القادر أن نقول : حركات هذه الأفلاك لها بداية ، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال ، وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها ، والأزل ينافي المسبوقية بالغير ، فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالا ، فثبت أن لحركات الأفلاك أولا ، وإذا ثبت هذا وجب أن يقال : هذه الأجرام الفلكية كانت معدومة في الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وساكنة . وما كانت متحركة . وعلى التقديرين : فلحركاتها أول وبداية .

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر ، فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص ، وترجيح مرجح . وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات ، وإلا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ، ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله المختار ، وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجح ، ويعود التقريرالأول فيه . فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾أن كلمة(الذي)كلمة وضعت للاشارة إلى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذي أبوه منطلق ، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا ، أمرا معلوما عند السامع ، فهنا لما قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والأرض في ستة أيام ، أمرا معلوما عند السامع ، والعرب ما كانوا عالمين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟

وجوابه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور في أول ما

يزعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم ، فالظاهر أنهم أيضا سمعوه منهم ، فلهذا السبب حسن هذا التعريف .

﴿السؤال الثاني﴾ ما الفائدة في بيان الأيام التي خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التي لا يتجزأ ، والجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إيجاده إلا دفعة ، لأنا لو فرضنا أن إيجاده إنما يحصل في زمان ، فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة ، فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الأول أو لم يحصل ، فان لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الايجاد ، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر ، فهما إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يتجزأ ، فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزأ متجزأ . وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إلا في آن واحد دفعة واحدة ، وكذا القول في ايجاد جميع الأجزاء . فثبت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر عن إيجاده وتكوينه على التدريج .

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان : الأول : قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كلما أراد ، ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح ، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول : لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة ؟ لأنا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة ، فسقط هذا السؤال . الثاني : قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة . فعند هذا قال القاضي : لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض في هذه المدة المخصوصة ، أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين . ثم قال القاضي :

فان قيل : فمن المعتبر وما وجه الاعتبار؟ ثم أجاب وقال: أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين، أو معهما، وإلا لكان خلقهما عبثا .

فان قيل : فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقه من بعد ؟ !

قلنا : إنه تعالى لا يخاف الفوت ، فلا يجوز أن يقدم خلق مالا ينتفع به أحد لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك ، وإنما يصح منا ذلك في مقدمات الأمور لأنا نخشى الفوت ، ونخاف العجز والقصور . قال : وإذا ثبت هذا فقد صح ما روى في الخبر أن خلق الملائكة

كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

فان قيل : أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان ، فقبل خلق السموات والأرض لا مكان ، فكيف يمكن وجودهم بلا مكان ؟

قلنا : الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض في أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة في أحيازها بقدرته وحكمته ؟ وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر ، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال أقوى . والدليل عليه : أن ما يحدث على هذا الوجه ، فانه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم . وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال : إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون ؟

والجواب : قال القاضي : الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً ، إلا والمدة هذه الأيام المعلومة .

ولقائل أن يقول : لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والانجيل ، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا ، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هذه الأيام إنما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها ، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها ، فكيف يعقل هذا التعريف ؟

والجواب : التعريف يحصل لما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة ، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر ، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام .

ولقائل أن يقول : فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم ، يحصل فيها حدوث العالم ، وذلك يوجب قدم المدة .

وجوابه : أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة ، والدليل عليه أن تلك المدة المعنية حادثة ، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى ، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال ، فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم .

﴿ السؤال الخامس ﴾ أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته ، وقد يراد به النهار وحده . فالمراد بهذه الآية أيهما .

والجواب : الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما قوله (ثم استوى على العرش) ففيه مباحث : الأول : أن هذا يوهم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ، ولكنا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة ، فنقول : هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه ، بحيث لولا العرش لسقط ونزل ، كما أنا إذا قلنا إن فلاناً مستو على سريره . فانه يفهم منه هذا المعنى . إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا إلى العرش ، وإنه لولا العرش لسقط ونزل ، وذلك محال . لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له ، والثاني : أن قوله (ثم استوى على العرش) يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل من كان متغيراً كان محدثاً ، وذلك بالاتفاق باطل . الثالث : أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت ، فهذا يقتضي أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركا ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة . فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق ، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش .

إذا ثبت هذا فنقول : العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟ فيه قولان .

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها ، فان كل بناء فانه يسمى عرشاً ، وبانيه يسمى عارشاً ، قال تعالى (ومن الشجر ومما يعرشون) أي يبنون ، وقال في صفة القرية (فهي خاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها ، وقال (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة ، فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الأرض الصلبة

لئلا ينهدم ، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته . والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) قال أبو مسلم : فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه . فنقول : وجب حمل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد ، والعرش الذي في السماء ليس كذلك ، وأما أجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا . ثم قال : ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) إشارة إلى تخليق ذواتها ، وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها ، وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فذكر أولا أنه بناها ، ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها فسواها . وكذلك ههنا ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو القول المشهور لجمهور المفسرين : أن المراد من العرش المذكور في هذه الآية : الجسم العظيم الذي في السماء . وهؤلاء قالوا إن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وكان عرشه على الماء) وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والأرضين . بل يجب تفسير هذه الآية بوجوه أخر . وهو أن يكون المراد : ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أن المراد من العرش الملك ، يقال فلان ولي عرشه أي ملكه فقوله (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب ، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ، ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات . والحاصل أن العرش عبارة عن الملك ، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض ، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ أما قوله(يدبر الأمر) معناه أنه يقضي ويقدر على حسب مقتضى

الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله ، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها ، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي . والمراد من (الأمر) الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض .

فان قيل : ما موقع هذه الجملة ؟

قلنا : قد دل بكونه خالقا للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش ، على نهاية العظمة وغاية الجلالة . ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الأمور ولا حادث من الحوادث ، إلا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه ، فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير ، وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات ، واليه تنتهي الحاجات .

وأما قوله تعالى ﴿ **ما من شفيع إلا من بعد إذنه** ﴾ ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تدبيره للأشياء وصنعه لها ، لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر . ولا يستجرىء أحد أن يشفع اليه في شيء إلا من بعد إذنه ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح .

فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق ، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟

والجواب من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعاؤنا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إلها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المعاد بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه)

﴿ **والجوه الثالث** ﴾ يمكن أيضا أن يقال إنه تعالى وضع تدبير الأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح ، مع أنه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح ، فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم ، ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى حضور شفيع يشفع فيه .

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني . فقال : الشفيع ههنا هو الثاني ، وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر ، كما يقال الزوج والفرد، فمعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ، ثم خلق الملائكة والجن والبشر، وهو المراد من قوله (إلا من بعد إذنه) أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلا من بعد أن قال له : كن . حتى كان وحصل .

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنبها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده (أفلا تذكرون) دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستد لال بها على جلالته وعزته وعظمته ، أعلى المراتب وأكمل الدرجات .

قوله تعالى **﴿ اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾**

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان أن إنكار الحشر والنشرليس من العلوم البديهية، ويدل عليه وجوه : الأول : أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه . وقال بامكانه عالم من الناس ، وهم جمهور أرباب الملل والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه . الثاني : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين، وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية

الأول. الثالث: أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولا نقول به. فان قلنا به فقد زال الإشكال بالكلية، فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرةٍ أخرى. وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضاً قائم، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركّب تلك الأجزاء المفرقة تركيبا ثانيا، ويخلق الانسان الأول مرة اخرى. والرابع: أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا.

﴿ فالمثال الأول ﴾ أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف، ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف. ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانيها: قوله تعالى (ومن آياته انك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) الى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى) وثالثها: قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب) والمراد كونه مُنبّهاً على أمر المعاد. ورابعها: قوله (أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه) وقال عليه السلام « إذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور » ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه.

﴿ المثال الثاني ﴾ ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال، ثم إنه قد يعود الى حالته الأولى بالسمن.

واذا ثبت هذا فنقول: ما جاز تكوّن بعضه لم يمتنع أيضاً تكون كله، ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعادة غير ممتنعة، واليه الاشارة بقوله تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) يعني أنه سبحانه لما كان قادرا على إنشاء ذواتكم أولا ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه. فوجب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع عليه سبحانه إعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة.

﴿ المثال الثالث ﴾ أنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق، فلأن يكون قادرا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد الأول كان أولى، وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة، منها في هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانيا: قوله تعالى في سورة يس (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وثالثها: قوله تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) ورابعها: قوله تعالى (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لَبس من خلق جديد)

وخامسها : قوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منيّ يمنى) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحي الموتى) وسادسها : قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير.وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمور : الأول : أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثاني وهو قوله (إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول : لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة ، واختلافات متعاقبة ؟ والثاني : أنه تعالى شبهها باحياء الأرض الميتة . والثالث : أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة . فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر .

﴿ والآية السابعة ﴾ في هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)

﴿ المثال الرابع ﴾ أنه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لا يقدر على إعادتها ؟ فان من كان الفعل الأصعب عليه سهلا ، فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى. وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وثانيها : قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحي الموتى) وثالثها : قوله (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها)

﴿ المثال الخامس ﴾ الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر ، فان النوم أخو الموت ، واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت . قال تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) ذكر عقيبه أمر الموت والبعث ، فقال (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال في آية أخرى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) إلى قوله (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر .

﴿ المثال السادس ﴾أن الإحياء بعد الموت لا يستنكر إلا من حيث أنه يحصل الضد بعد حصول الضد ، إلا أنه ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب

الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فان حكم الضدين واحد . قال تعالى مقرراً لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وأيضاً نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون) فكذا ههنا . فهذا جملة الكلام في بيان أن القول بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلا أن يكون إله العالم رحيما عادلا منزها عن الإيلام والاضرار ، إلا لمنافع أجلّ وأعظم منها ، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لا يجب على الله تعالى شيء أصلا ، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . أما الفريق الأول : فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح ، وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء ، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أنبيائه وأوليائه ، والصالحين من خلقه . ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات ، فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ، ولم يرغب في هذه الخيرات ، قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده . ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الثواب بفعلها ، والزجر عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها ، وذلك الثواب المرغب فيه ، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا . فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب ،وهذا العقاب ، وهو المطلوب ، وإلا لزم كونه كاذباً ، وأنه باطل . وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات ، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد ؟ سلّمنا أنه لا بد من الوعد والوعيد ، فلم لا يجوز أن يقال : الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون) فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه ؟ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول: ألستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن

يكون كذبا ؟ سلمنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم يجوز أن يقال : إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الالام والاسقام، وأقسام الهموم والغموم ؟

والجواب عن السؤال الأول : أن العقل وإن كان يدعوه إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية ، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل ، وما ذاك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه إذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ، ولا من الوعيد رهبة ، لأن السامع يجوز كونه كذبا .

والجواب عن السؤال الثالث : أن العبد ما دامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل . والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكمالها اليه ، لأنه إذا أخذها فانه لا يجتهد في العمل . وأما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل ، وأيضا نرى في هذه الدنيا أن أزهد الناس وأعلمهم مبتلي بأنواع الغموم والهموم والأحزان ، وأجهلهم وأفقهم في اللذات والمسرات، فعلمنا أن دار الجزاء يمتنع ان تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ، ومن حياة أخرى ، ليحصل فيها الجزاء .

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء ، وأن لا يجعل من كفر به ، أو جحده بمنزلة من أطاعه ، ولما وجب إظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا ، أو في دار الآخرة ، والأول باطل لأنا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحات ، ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ، ولهذا المعنى قال تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجز كل نفس بما تسعى) وبقوله تعالى في سورة ص (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

فان قيل : أما أنكرتم أن يقال إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال ؟

والجواب : أن هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا ، فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ، ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا ، بل كان الأمر على الضد منه ، فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ، ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم . فعلمنا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيهاهذا التفاوت ، وأيضاً لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع إلى الكافر الفاسق لطغي وبغي وآثر الحياة الدنيا ، وأن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض)

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والحكيم إذا أمر عبده بشيء ، فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الأحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف ، والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لأنفسهم ، فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن ، وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات . فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال إنه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم ؟ وأيضاً فالأ وباش يعلمون أنهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لا نقلب الأمر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم ، وأخذ أموالهم ، فلهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن .

والجواب : أن مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك ، وذلك لأن السلطان إما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة إلى حيث لا يخاف من الرعية ، وإما أن يكون خائفا منهم ، فان كان لا يخاف الرعية مع أنه لا خوف له من المعاد ، فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه ، لأن الداعية النفسانية قائمة ، ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة ، وأما إن كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا ، فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم . فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل إلا بالرغبة في المعاد والرهبة منه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن السلطان القاهر إذا كان له جمع من العبيد ، وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء ، وجب على ذلك السلطان إن كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي ، فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم ، والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن .

إذا ثبت هذا فنقول . إنه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث .

فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين ، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار ، لأن المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة ، والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف ، وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيراً لهذه الآية التي نحن في تفسيرها .

فان قالوا : إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ، وما أعجزه عنه ، دل على كونه راضيا بذلك الظلم .

قلنا : الإقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة ، فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات ، وذلك لا يليق بالحكيم ، فوجب في العقل إقداره على الظلم والعدل ، ثم إنه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم .

﴿ **الحجة الخامسة** ﴾ أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما أن يقال : إنه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة ، أو يقال : إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة . والأول : يليق بالرحيم الكريم . والثاني : وهو أن يقال : إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير ، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى ، والأول باطل من وجهين :الأول: أن لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عدمي ، وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما ، وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة . والثاني : أن لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن ، بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات ، واللذة فيها كالقطرة في البحر . فعلمنا أن الدار التي يصل فيه الخلق إلى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فان قالوا: أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لأجل مصلحة وحكمة؟ فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة ،

قلنا: الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة. وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة، والا لزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا، وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

﴿ **والحجة السادسة** ﴾ لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف. واللازم باطل ، فالملزوم مثله . بيان الملازمة أن مضار الانسان في

الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات . فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال . فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السرقين في مذاق الجعل طيب ، كما أن اللوزينج في مذاق الانسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كمال العقل ، سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة . فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعا ، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة ، وأن الانسان خلق للآخرة لا للدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفا .

﴿ **الحجة السابعة** ﴾ أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبيده على وجهين : أحدهما : أن تكون النعم مشوبة بالآفات والأحزان . والثاني : أن تكون خالصة عنها ، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى ، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة ، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات . والذي يقوي ذلك ، ويقرر هذا الكلام أن الانسان حين كان جنينا في بطن أمه ، كان في أضيق المواضع وأشدها عفونة وفسادا ، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شداً وثيقا ، ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا ، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة ، وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية ، ثم إنه بعد حين يصير أميرا نافذ الحكم على الخلق ، أو عالما مشرفا على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ طريقة الاحتياط ، فانا إذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له ، فان كان هذا المذهب حقا ، فقد نجونا وهلك المنكر ، وإن كان باطلا ، لم يضرنا هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لأمرين أحدهما : أنها في غاية الخساسة لأنه مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب . والثاني : أنها منقطعة سريعة الزوال . فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الايمان بالمعاد ، ولهذا قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأموات قلت اليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما

﴿ الحجة التاسعة ﴾ اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا ، فانه إن قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر ، فانه يعود ذلك الشيء ، وإن جرح اندمل ، ويكون الدم جاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت ، وإن جرح لم يندمل ولم يلتحم ، ورأيت الدم يتجمد في عروقه ، ثم بالآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال . ثم إنا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها ، والماء في الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وإن جزّ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله ، وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف ، وإن جرح التأم ، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان . ثم إذا جاء الشتاء اشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ، ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف ، فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ، ثم إنا نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة ، فاذا عقلنا هذه المعاني في إحدى الصورتين ، فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية ، بل نقول لا شك أن الانسان أشرف من سائر الحيوانات ، والحيوان أشرف من النبات ، وهو أشرف من الجمادات . فاذا حصلت هذه الأحوال في الأرض ، فلم لا يجوز حصولها في الانسان .

فان قالوا : إن أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت ، وأما الأرض فليست كذلك .

فالجواب : أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة ، وهو جوهر باق ، أو إن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت يكون الجنين إلى آخر العمر ، وهي

جارية في البدن ، وتلك الاجزاء باقية ، فزال هذا السؤال .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ لا شك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة ، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن. بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة ، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، واتفق لها أن اجتمعت ، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان ، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه ، فتولد منها أجزاء لطيفة . ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين ، وهو النطفة ، فانصب إلى فم الرحم ، فتولد منه هذا الانسان ، فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء ، ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور ، فتولد منها هذا البدن ، فاذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول .

وإذا ثبت هذا القول : وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول ، وايضاً، فذلك المني لما وقع في رحم الأم ، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ، ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة ، ولا شك أنه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها ، وأيضا فتلك الأجزاء البدنية الباقية أبدا في طول العمر تكون في التحلل ، ولولا ذلك لما حصل الجوع ، ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ ، هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه . ثم انفصل ، وكان طفلا ثم شابا ، فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل ، وأن الانسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الانسان ، إما أن يكون جوهراً مفارقاً مجرداً، وإما أن يكون جسما نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن ، فاذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجثة مرة أخرى ، ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الأول ، فثبت أن القول بالمعاد صدق .

﴿ الحجة الحادية عشر ﴾ ما ذكره الله تعالى في قوله (أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نطفة) إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان ، والذي يقويه قوله سبحانه (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) فان تفسير هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه ، وهو ان السلالة من الطين يتكون منها نبات ، ثم إن ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم، ثم الدم ينقلب نطفة ، فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية. ثم إنه سبحانه بعد أن

ذكر هذا المعنى حكى كلام المنِكر، وهو قوله تعالى (قال من يحي العظام وهي رميم) إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا . والثاني : أن يقال : إن ما هو أعظم منه وأعلى حالا منه ، فهو أيضا ممكن . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول أولا فقال (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ثم فيه دقيقة وهي أن قوله (قل يحييها) إشارة الى كمال القدرة ، وقوله (وهو بكل خلق عليم) إشارة إلى كمال العلم . ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الأصلين، لأنهم تارة يقولون : إنه تعالى موجب بالذات ، والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يمتنع كونه عالما بالجزئيات ، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفةمستخرجة من هذين الأصلين ، لا جرم كلماذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني ، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتقريره من وجهين : الأول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب بارد يابس ، فحصلت المضادة بينهما . إلا أنا نقول : الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضرمع كمال ما بينهما من المضادة ، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب ؟ الثاني : قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر؟ ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونطفة الأب ورحم الأم ، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول، لا عن أب سابق عليه، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات. ثم قال سبحانه (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه تُرجعون) أي سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين، ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها، وهي قوله سبحانه (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

﴿ الحجة الثانية عشر ﴾ دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ، ويجب أن يكون عالما ، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم ، ويجب أن يكون غنيا عنها وإلا لكان قد خلقها في الأزل وهو محال، فثبت أن لهذا العالم إلها قادرا عالماً غنيا، ثم

لما تأملنا فقلنا : هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته ، ويأكلوا نعمته ، ويعبدوا الجبت والطاغوت ، ويجعلوا له أنداداً وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده ؟ فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة . القريب من العبث ، فحكمنا لأجل هذه المقدمة أن له أمرا ونهيا ، ثم تأملنا فقلنا : هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد ؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه ان لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب ، ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهي، ولم يحصل المقصود. فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد، ثم تأملنا فقلنا: هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم إنه لا يفي بوعده لأهل الثواب، ولا بوعيده لأهل العقاب: فقلنا: إن ذلك لا يجوز، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده، وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد، فعلمنا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب، ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا والحشر والبعث، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها . ومتى فسد بعضها فسد كلها، فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني، ودلّ ذلك على وجود الأمر والنهي، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب، ودل ذلك على وجوب الحشر. فان لم يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلوم البديهية وإنكار العلوم النظرية القطعية. فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه، فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد، وإن لم يحصلا لم يحصل الأمر والنهي، وإن لم يحصلا لم تحصل الالهية، وإن لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم. وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) هذا كله تقرير إثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم إلهاً رحيما ناظرا محسنا إلى العباد.

﴿ أما الفريق الثاني ﴾ وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح ، فطريقهم الى إثبات المعاد أن قالوا : المعاد أمر جائز الوجود ، والأنبياء عليهم السلام أخبروا عنه ، فوجب القطع بصحته ، أما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ البحث عن حال القابل فنقول : الانسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق ، فنقول : لما كان تعلق

النفس بالبدن في المرة الأولى جائزاً ، كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية ايضاً جائزاً . وهذا الكلام لا يختلف ، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد ، أو قلنا : إنه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل ، وأما إن كان الانسان عبارة عن البدن ، وهذا القول أبعد الأقاويل فنقول : إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكنا ، فوجب أيضا أن يكون في المرة الثانية ممكنا ، فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمره ممكن في نفسه .

﴿ **وأما المقدمة الثانية** ﴾ فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار . لا علة موجبة ، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات .

﴿ **وأما المقدمة الثالثة** ﴾ فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات ، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب والبحار، إلا أنه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض . ومتى تثبت هذه المقدمات الثلاثة ، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه .

وإذا ثبت هذا الامكان فنقول : دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن ، فوجب القطع بوقوعه ، وإلا لزمنا تكذيبهم ، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم ، فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير أمر المعاد .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر .

﴿ **الشبهة الأولى** ﴾ قالوا : لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شراً منها أو خيراً منها ، فان كان الأول كان التبديل عبثا ، وإن كان شراً منها كان هذا التبديل سفها ، وإن كان خيراً منها ففي أول الأمر هل كان قادراً على خلق ذلك الأجود أو ما كان قادراً عليه؟ فان قدر عليه ثم تركه وفعل الأردأ كان سفها، وإن قلنا : إنه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة ، أو من الجهل إلى الحكمة ، وأن ذلك على خالق العالم محال.

والجواب : لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة ، لأن الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار ، ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات .

﴿ **الشبهة الثانية** ﴾ قالوا : حركات الأفلاك مستديرة ، والمستدير لا ضد له ، وما لا ضد

له لا يقبل الفساد .

والجواب : أنا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ، فلا حاجة إلى الاعادة . والأصل في إبطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق . ولهذا السر ، فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ، ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد .

﴿ **الشبهة الثالثة** ﴾ الانسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت ، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان ، مع أنا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا ، وأيضاً أنه إذا أحرق هذا الجسد ، فانه تبقى تلك الأجزاء البسيطة ، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق ، فثبت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ، ومزاج مخصوص ، وصورة مخصوصة ، فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض ، وعود المعدوم محال . وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الأجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى .

والجواب : لا نسلم أن هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد ، بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا إنه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير ، والله أعلم به .

﴿ **الشبهة الرابعة** ﴾ إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر ، فيلزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

والجواب : هذه الشبهة أيضا مبنية على أن الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن ، وقد بينا أنه باطل . بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء .

قلنا : النفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد ، وهي التي سمتها المتكلمون بالأجزاء الأصلية . وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم جميعا ﴾ فيه أبحاث :

﴿ **البحث الاول** ﴾ أن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا بحيّز وجهة ، حتى يصح أن يقال : اليه مرجع الخلق .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا النفس جوهر مجرد ، فالسؤال زائل . الثاني : أن يكون المراد منه : أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواه . الثالث : أن يكون المراد : أن مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الانسان عبارة عن النفس ، لا عن البدن ، ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنص دال على أنه حيّ فوجب أن تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت ، وأيضا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار ﴿أخرجوا أنفسكم﴾ وأما إن النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلان قوله تعالى في هذه الآية ﴿إليه مرجعكم﴾ يدل على ما قلنا ، لأن الرجوع الى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية﴾ وقوله ﴿ثم ردوا الى الله مولاهم الحق﴾

﴿ البحث الثالث ﴾ المرجع بمعنى الرجوع و ﴿ جميعا ﴾ نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد منه القيامة .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم ﴾ يفيد الحصر ، وأنه لا رجوع إلا الى الله تعالى ، ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره ، وأما قوله ﴿ وعد الله حقا ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ﴿ وعد الله ﴾ منصوب على معنى : وعدكم الله وعدا ، لأن قوله ﴿ إليه مرجعكم ﴾ معناه : الوعد بالرجوع ، فعلى هذا التقدير يكون قوله ﴿ وعد الله ﴾ مصدرا مؤكدا لقوله ﴿إليه مرجعكم﴾ وقوله ﴿حقا﴾ مصدر مؤكدا لقوله (وعد الله) فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ﴿ وعد الله ﴾ على لفظ الفعل . واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود . ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه . أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للأفلاك والأرضين ، ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات

والحيوان والانسان ، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادرا على شيء ، وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال ، وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه إعادته بعينه ، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الانسان بعد موته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم ، واختلفوا في أنه تعالى هل يعدمها أم لا؟ فقال قوم إنه تعالى يعدمها، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها، فوجب أن يعيد الأجسام أيضا، وإعادتها لا تمكن إلا بعد إعدامها، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال. ونظيره قوله تعالى ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده﴾ فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضا من العدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية إضمار ، كأنه قيل : إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ، ثم يميتهم ثم يعيدهم ، كما قال في سورة البقرة ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ذلكم الله ربكم فاعبدوه﴾ وحذف ذكر الاماتة لأن ذكر الاعادة يدل عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ بعضهم ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ بالكسر وبعضهم بالفتح . قال الزجاج : من كسر الهمزة من « أن » فعلى الاستئناف ، وفي الفتح وجهان : الأول : أن يكون التقدير : اليه مرجعكم جميعا لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده . والثاني : أن يكون التقدير : وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم إعادته ، وقرىء ﴿ يبدىء ﴾ من أبدأ وقرىء ﴿ حق إنه يبدأ الخلق ﴾ كقولك : حق إن زيدا منطلق .

أما قوله تعالى ﴿ **ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط** ﴾ فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء ، وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي ، وقد سبق الاستقصاء في تقدير هذا الدليل ، وفيه مسائل ؛

﴿ المسألة الاولى ﴾ قال الكعبي : اللام في قوله تعالى ﴿ ليجزي الذين آمنوا ﴾ يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة. وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب. وأما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل، بل قال ﴿والذين كفروا لهم شراب من حميم﴾ وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر، وما خلق فيهم الكفر

البتة .

والجواب : أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبي أيضا : هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة ، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم ، لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم إليهم ، وظاهر الآية يدل على ذلك .

والجواب : هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته . إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بدء الخلق وإعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع . فلم لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل ، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم ؟ وعلى هذا التقدير : سقط كلامه . أما قوله تعالى ﴿ بالقسط ﴾ ففيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ ﴿ بالقسط ﴾ بالعدل ، وهو يتعلق بقوله ﴿ ليجزى ﴾ والمعنى : ليجزيهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن القسط إذا كان مفسرا بالعدل ، فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا ، وذلك يقتضي أنه لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ، ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الثواب أيضا محض التفضل . وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ ﴿ القسط ﴾ يدل على توفية الأجر ، فأما المنع من الزيادة فلفظ ﴿ القسط ﴾ لا يدل عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط ؟

والجواب : أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم ، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط.

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزي الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم . قال الله تعالى

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾

﴿ فمنهم ظالم لنفسه ﴾ وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله ﴿ بما كانوا يكفرون ﴾

وأما قوله تعالى ﴿ **والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الواحدي : الحميم : الذي سخن بالنار حتى انتهى حره . يقال : حممت الماء أي سخنته ، فهو حميم . ومنه الحمام .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا ، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

وأجاب القاضي عنه : بأن ذكرهذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث . والدليل عليه قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ﴾ ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع ، بل نقول : إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات ، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء ﴾ فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس ، لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة ، فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة ، فانه ليس ههنا الا القسم الثالث ، وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر ، فظهر الفرق .

قوله تعالى ﴿ **هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر ، عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية .

واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والالهية في التمسك بخلق السموات والارض ، وهذا النوع إشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الاخير إشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر، وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب الى اهل الطاعة ، وإيصال العقاب الى اهل الكفر، وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب ، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة ، واعداد مهمات الشتاء والصيف، فكأنه تعالى يقول: تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي ، أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور. فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا ، فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت ، مع انه يقتضي النفع الأبدي والسعادة السرمدية ، كان ذلك أولى. فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه ، لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام في ذواتها متماثلة ، وفي ماهياتها متساوية ، ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار ، أما بيان أن الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الاجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية ، فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها او موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات ، فتكون الذوات في أنفسها ، مع قطع النظر عن تلك الصفات ، متساوية في تمام الماهية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ما يصح على جسم ، وجب أن يصح على كل جسم ، وذلك هو المطلوب .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو أن يقال : إن الذي به خالف بعض الاجسام بعضا ، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار . فنقول : هذا أيضا باطل . لأن ذلك الموصوف ، إما أن يكون حجما ومتحيزا أو لا يكون ، والأول باطل ، وإلا لزم افتقاره الى محل آخر ، ويستمر ذلك الى غير النهاية . وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ، ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا ، أولى من العكس ، فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه ، وذلك محال ، وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ، وله حجم . فنقول : مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز ، وحاصل في الجهة ، والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة ، يمتنع أن يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة .

﴿ **وأما القسم الثالث** ﴾ وهو أن يقال : ما به خالف جسم جسما ، لا حال في الجسم ولا محل له ، فهذا أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به ، فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية .

وإذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية ، فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي ، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر ، وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا ، وبالعكس . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر ، واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد . وتقدير مقدر ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل ، وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل ، فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾ وهو المطلوب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال أبو علي الفارسي : الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض ، أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما ، وصام صياما ، وعلى أي الوجهين حملته ، فالمضاف محذوف ، والمعنى جعل الشمس ذات ضياء ، والقمر ذا نور ، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الواحدي : روى عن ابن كثير من طريق قنبل ﴿ ضئاء ﴾

بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه ، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام ، فلا وجه للهمزة فيها . ثم قال : وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين ، وأخر العين التي هي واو ، الى موضع اللام ، فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة ، كما انقلبت في سقاء وبابه . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والاضعف ، فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران ، وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس ، فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس ، وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس ، فهو من مواقف العقول . واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض ؟ والحق أنه عرض ، وهو كيفية مخصوصة ، وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لأجل ان الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة ، فهي مباحث عميقة ، وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات .

وإذا عرفت هذا فنقول : النور اسم لأصل هذه الكيفية ، وأما الضوء ، فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية ، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ﴿ ضياء ﴾ والكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر ﴿وجعل فيها سراجاً وقمرا منيرا﴾ وقال في آية أخرى ﴿وجعل الشمس سراجا﴾ وفي آية أخرى ﴿وجعلنا سراجا وهاجا﴾

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ﴿ وقدره منازل ﴾ نظيره . قوله تعالى في سورة يس ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل . والثاني : أن يكون المعنى وقدره ذا منازل .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الضمير في قوله ﴿ وقدره ﴾ فيه وجهان : الأول : أنه لهما ، وإنما وحد الضمير للايجاز ، وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم ، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ، ونظيره قوله تعالى ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ والثاني : أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده ، لأن بسير القمر تعرف الشهور ، وذلك لأن الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلية ، والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية ، كما قال تعالى ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله ﴾

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم ، فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل . وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة ، وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم . وبحركة القمر تحصل الشهور ، وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم . وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل ، فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب ، والليل يكون زمانا للراحة ، وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف ، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم ، فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية . ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين، وحيزه المعين ، وصفته المعينة ، ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر . وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ، ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ﴿ما خلق الله ذلك إلا بالحق﴾ ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة، ونظيره قوله تعالى في آل عمران ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك﴾ وقال في سورة أخرى ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر ، لأنه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم ، وخالقا لكل قبيح ، ومريدا لاضلال من ضل ، لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال حكماء الاسلام : هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة ،باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي . إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم ، لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد ، وهذه النصوص تنافي ذلك ، والله أعلم .

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة ،واحدًا عقيب الآخر ، فصلا فصلا مع الشرح والبيان . وفي قوله ﴿ نفصل ﴾ قراءتان : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم ﴿ يفصل ﴾ بالياء وقرأ الباقون بالنون .

ثم قال ﴿ لقوم يعلمون ﴾ وفيه قولان : الأول : أن المراد منه العقل الذي يعم الكل .

إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾

والثاني: أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه ، وحجة القول الأول : عموم اللفظ ، وحجة القول الثاني : أنه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر ، لأنهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل ، فجاء كما في قوله ﴿ إنما أنت منذر من يخشاه ﴾ مع أنه عليه السلام كان منذرا للكل .

قوله تعالى ﴿ إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون ﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا : بتخليق السموات والأرض ، وثانيا : بأحوال الشمس والقمر ، وثالثا : في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ﴿ إن في خلق السموات والأرض ﴾ ورابعا : بكل ما خلق الله في السموات والأرض ، وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم ، وهي محصورة في أربعة أقسام : أحدها : الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ، ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج . ويدخل فيها أيضا أحوال المد والجزر ، وأحوال الصواعق والزلازل والخسف . وثانيها : أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة . وثالثها : اختلاف أحوال النبات . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات ، وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى ﴿ وما خلق الله في السموات والأرض ﴾ والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد ، بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب .

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال ﴿ لآيات لقوم يتقون ﴾ فخصها بالمتقين ، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر . قال القفال : من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها ، وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم ، بل جعلها لهم دار عمل . وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ، ثم من ثواب وعقاب ، ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ وإثبات المعاد .

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون. أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر ، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها ، وفي شرح أحوال من يؤمن بها . فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ قوله ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي : معناه : لا يخافون البعث ، والمعنى : أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ وقوله ﴿ وهم من الساعة مشفقون ﴾ وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا ﴾ قال الهذلي :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

﴿ **والقول الثاني** ﴾ تفسير الرجاء بالطمع ، فقوله ﴿ لا يرجون لقاءنا ﴾ أي لا يطمعون في ثوابنا ، فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس ، كما قال ﴿ قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار ﴾

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد ، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ، ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة ، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه ، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى والى رحمته . فان كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات ، فالعاقل كيف لا يرجوه ، وكيف لا يتمناه ؟ وإن كان الثاني فكذلك ، لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته . وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو

يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء ، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللقاء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لكونه منزها عن الحد والنهاية ، فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية ، وهذا مجاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلانا إذا رأيته ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها ، وذلك هو الرؤية ، وهي من أعظم السعادات . فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورضوا بالحياة الدنيا)

واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية ، وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية ، وأما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها ، واستغراقه في طلبها .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (واطمأنوا بها) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى (وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الأشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا ، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية (واطمأنوا بها) فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل ، فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا اليها ، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) والمراد أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله تعالى . بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء ، وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخروية الروحانية ، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ النيران على أقسام : النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق ، صاعدا بالطبع ، والاقرار به واجب ، لأجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق .

﴿ **القسم الثاني** ﴾ النار الروحانية العقلية ، وتقريره أن من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه ، فانه يحترق قلبه وباطنه ، وكل عاقل يقول : إن فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب . وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات ، فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته ، وهي أحوال هذا العالم ، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم ، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا إلف له بها ، ولا معرفة له بأحوالها ، فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة ، وتألم الروح فكذا هنا ، أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، عظيم الحب لله ، كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء ، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الاشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد)

قوله تعالى **﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الآنهار في جنات النعيم**

دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾

دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين ، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا ، ثم ذكر ما لهم من الأحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا ، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي تفسيره وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن النفس الانسانية لها قوتان :

﴿ القوة النظرية ﴾ وكمالها في معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله .

﴿ والقوة العملية ﴾ وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ، ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله . فقوله (إن الذين آمنوا) إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله (وعملوا الصالحات) إشارة إلى كمال العملية بخدمة الله تعالى ، ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة ، لا جرم وجب تقديمها في الذكر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية قال القفال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي صدقوا بقلوبهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى

﴿ الوجه الثالث ﴾ (الذين آمنوا) أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (وعملوا الصالحات) أي شغلوا جوارحهم بالخدمة ، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (فإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض) .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالايمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم

ومراتب سعاداتهم وهي أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ قوله (يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم)

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير قوله (يهديهم ربهم بايمانهم) وجوه : الأول : أنه تعالى يهديهم إلى الجنة ثوابا لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها : ما روى أنه عليه السلام قال « إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار » وثالثها : قال مجاهد : المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العقلي أن الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس ، وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس ، فان حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس ، فأما إذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه .

﴿ والتأويل الثاني ﴾ قال ابن الأنباري : إن إيمانهم يهديهم إلى خصائص في المعرفة ومزايا في الألفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم ، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم ، كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ، ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت ، قال القفال : وإذا حملنا الآية على هذا الوجه . كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعم ، إلا أنه حذف الواو وجعل قوله (تجرى) خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله :

﴿ والتأويل الثالث ﴾ أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أن العمل نور والجهل ظلمة . وصريح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ، ومما يقرره أنك إذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين ، فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ، ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ، ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

﴿ والمقدمة الثانية ﴾ أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح . ثم ههنا دقيقة ، وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك ، فان الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم ، فاذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي ، وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل ، فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي ، والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية ، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الانسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا واظب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا ، وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد ، وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى ، ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية ، لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المسار اليها بقوله تعالى (يهديهم ربهم بايمانهم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (تجري من تحتهم الأنهار) المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم ، ونظيره قوله تعالى (قد جعل ربك تحتك سريا) وهي ما كانت قاعدة عليها ، ولكن المعنى بين يديك ، وكذا قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) المعنى بين يدي فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ، ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم ربّهم إيمانهم ، بل قال: (يهديهم ربهم بإيمانهم) وذلك يدلّ على أنّ العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى . وهذا معنى قول الحكماء أن الفياض المطلق والجواد الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى

(دعواهم فيها سبحانك اللهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء ، يقال : دعا يدعو دعاء ودعوى ، كما يقال : شكى يشكو شكاية وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أي دعاؤهم . وقال تعالى في أهل الجنة (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وقال في آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) ومما يقوي أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء ، هو أنهم قالوا : اللهم . وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ، ومعنى قولهم (سبحانك اللهم) إنا نسبحك ، كقول القانت في دعاء القنوت « اللهم إياك نعبد » الثاني : أن يراد بالدعاء العبادة ، ونظيره قوله تعالى (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أي وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف ، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى : الثالث : قال بعضهم : لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية . قال القفال : أصل ذلك أيضا من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أي قولهم وإقرارهم ونداؤهم ، وذلك هو قولهم (سبحانك اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم . والدليل على أن المراد ذلك أن قوله (سبحانك اللهم) ليس بدعاء ولا بدعوى ، إلا أن المدعي للشيء مواظبا على ذكره ، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال القفال : قيل في قوله (لهم ما يدعون) أي ما يتمنونه ، والعرب تقول : ادع ما شئت علي ، أي تمن . وقال ابن جريج : أخبرت أن قوله (دعواهم فيها سبحانك اللهم) هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه (قالوا سبحانك اللهم) فيأتيهم الملك بذلك المشتهى ، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه ، على أنهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني ، وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى ، أي تمنيهم لما يتمنونه ، ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه . السابع : قال القفال أيضا : ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى ، وسكونهم بتحميدهم الله . ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن قوله (سبحانك اللهم) فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قول من يقول : أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج : إذا مر بهم طيرا اشتهوه ؛ قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به ، فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكلبي : قوله (سبحانك اللهم) علم بين أهل الجنة والخدام ، فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندي ضعيف جدا ، وبيانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح ، وهذا في غاية الخساسة . وثانيها : أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة (ولهم ما يشتهون) فاذا اشتهوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم الى الطلب ، واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به ، وهذا باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به ، وكمال حالهم لا يحصل إلا منه ، وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ، ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه :

أحدها : قال القاضي : إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم ، كما ذكر في أول هذه السورة من قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فاذا دخل أهل الجنة الجنة ، ووجدوا تلك النعم العظيمة ، عرفوا أن الله تعالى كان صادقا في وعده إياهم بتلك النعم ، فعند هذا قالوا (سبحانك اللهم) أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول . وثانيها : أن نقول : غاية سعادة السعداء ، ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال .

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه ، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية . أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال ، وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام ، فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصور عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) وكان ﷺ يقول « ألظوا بياذا الجلال والاكرام » ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات ، لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ . وإذا ثبت أن غاية

سعادة السعداء ليس إلا في هذين المقامين ، لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ، ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج إلهيته وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الأرواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية .
وثالثها : أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ، ألا ترى أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم ، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد انقراض العالم ، ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي ، لا جرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة ، فان المصلي إذا كبر قال « سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك »

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحيتهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال الواحدي : وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندي فيه وجه آخر : وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة ، مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات ، فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى ، فقد صاروا سالمين من الآفات ، آمنين من المخافات والنقصانات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب . فقالوا : إن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئا قالوا : سبحانك اللهم وبحمدك ، وإذا أكلوا وفرغوا . قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب ، وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد في زمرة البهائم . وأما المحقون المحققون ، فقد تركوا ذلك ، ولهم فيه أقوال . روى الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم » وقال الزجاج : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه . ويختتمون بشكره والثناء عليه ، وأقول : عندي في هذا الباب وجوه أخر : فأحدها : أن أهل الجنة لما

وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ

استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك ، وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات ، علموا أن كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية ، إنما تيسرت باحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه ، فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة ، فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة ، وثانيها : أن لكل انسان بحسب قوته معراجا ، فتارة ينزل عن ذلك المعراج ، وتارة يصعد إليه . ومعراج العارفين الصادقين ، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله ، فاذا قالوا (سبحانك اللهم) فهم في عين المعراج ، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات . كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله (وتحيتهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد الى معراجه ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج . وثالثها : أن نقول : إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه ، فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار إليها بقوله (سبحانك) ثم يحاول الترّقي منها إلى حضرة جلال الذات ، ترقيا يليق بالطاقة البشرية ، وهي المشار اليها بقوله (اللهم) فاذا عرج عن ذلك المكان . واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الاكرام ، وهو المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات بالبال ودارت في الخيال ، فان حقت فالتوفيق من الله تعالى ، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي (أن) في قوله (أن الحمد لله) هي المخففة من الشديدة ، فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله :

أن هالك كل من يحفى وينتعل

على معنى أنه هالك . وقال صاحب النظم (أن) ههنا زائدة ، والتقدير : وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين ، وهذا القول لبس بشيء ، وقرأ بعضهم (أن) الحمد لله بالتشديد ، ونصب الحمد .

قوله تعالى ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ﴾

لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد . وحاصل الجواب أنه يقول : إني ما جئتكم إلا بالتوحيد والاقرار بالمعاد ، وقد دللت على صحتها ، فلم يبقَ للتعجب من نبوتي معنى .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ للقوم أنهم كانوا أبدا يقولون : اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية . فهذا هو الكلام في كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى : فالأول : قال القاضي : لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقّهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف . والثاني : ما ذكره القفال : وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها ، وكانوا عن آيات الله غافلين ؛ بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) الآية . ثم إنها لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب ، وقالوا : متى يحصل ذلك كما قال تعالى ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) وقال في هذه السورة بعد هذه الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إلى قوله (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) وقال في سورة الرعد (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات) فبين تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا ، لأن تركيبهم في

الدنيا لا يحتمل ذلك ولاصلاح في إماتتهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا ، وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف التعجل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل ، والاستعجال بالاستعجال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : أصل هذا الكلام ، ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم ، حتى كأن استعجالهم تعجيل لهم . الثاني : قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته ، وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا ، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى ، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى إليهم أجلهم ، قال صاحب هذا الوجه ، وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية . الثالث : أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله ، وإذا كان كذلك ، فكل من كان معجلا كان مستعجلا ، فيصير التقدير ، ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها ، لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية ، لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسَنة) وفي قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن عامر (لقضى) بفتح اللام والقاف (أجلهم) بالنصب ، يعني لقضى الله ، وينصره قراءة عبد الله (لقضينا إليهم أجلهم) وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء (أجلهم) بالرفع على ما لم يسم فاعله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله (ثم إذا مسكم الضر فاليه تجأرون) وقوله (وإذا مس الانسان الضر دعانا)

﴿ المسألة السابعة ﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كيف اتصل قوله (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بما قبله وما معناه ؟

وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾

وجوابه أن قوله (ولو يعجل الله للناس) متضمن معنى نفي التعجيل ، كأنه قيل : ولا يعجل لهم الشر ، ولا يقضي اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم إلزاما للحجة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أصحابنا : إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك . وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهله وحكمه باطلا ، وكل ذلك محال ، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين .

قوله تعالى ﴿ **وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه ، فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات . الثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال ، لأنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه ، فانه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقاً في هذا الطلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية ، بيان أن الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء ، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء ، فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعاً أو قائما أو قاعداً ، مجتهدا في ذلك الدعاء طالباً من الله تعالى إزالة تلك المحنة ، وتبديلها بالنعمة والمنحة ، فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام ، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره ، وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً

على أن هذه الطريقة مذمومة ، بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية . حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة ،وعن رسول الله ﷺ أنه قال « من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء»

واعلم أن المؤمن إذا ابتلى ببلية ومحنة ، وجب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه . وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق . فله أن يفعل في ملكه ما شاء كما يشاء ، ولأنه حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث ، فكل ما فعله فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل ، وإن أزالها عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب . وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق ، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ، ولا شك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون إزالته صلاحا في الدين ، وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا . وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرخاء ، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء . وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقيق قالوا : إن من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ، ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء ، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء ، وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء ، فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل ، كان خوف زوالها أشد إيذاء وأقوى إيحاشاً ، فثبت أن من كان مشغولاً بالنعمة كان أبداً في لجة البلية . أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم ، لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلى . وإذا كان المنعم والمبلي واحداً ، كان نظره أبداً على مطلوب واحد ، وكان مطلوبه منزهاً عن التغير مقدساً عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء ، غرقا في بحر السعادات ، واصلا إلى أقصى الكمالات ، وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ، ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في (الانسان) في قوله (وإذا مس الانسان الضر) فقال

بعضهم ، إنه الكافر ، ومنهم من بالغ وقال : كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان ، فالمراد هو الكافر، وهذا باطل ، لأن قوله (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه فأما من أوتى كتابه بيمينه) لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه ، وكذلك قوله (هل أتى على الانسان حين من الدهر) وقوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقوله (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالذي قالوه بعيد ، بل الحق أن نقول : اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه ، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل . ولفظ (الانسان) ههنا لائق بالكافر ، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المرادمنه ذكر أحوال الدعاء فقوله (لجنبه) في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه ، والتقدير : دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

فان قالوا : فما فائدة ذكر هذه الأحوال ؟

قلنا : معناه : إن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر ، سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعديدا لأحوال الضر ، والتقدير : وإذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج . والأول : أصح ، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ، ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ، ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (مر) وجوه الأول: المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد. الثاني: مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (كأن لم يدعنا إلى ضرمسه) تقديره : كأنه لم يدعنا ، ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى (كأن لم يلبثوا) قال الحسن : نسى ما دعا الله فيه ، وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب النظم : قوله (وإذا مس الانسان) (إذا) موضوعة للمستقبل .

ثم قال ﴿ فلما كشفنا ﴾ وهذا للماضي ، فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل . فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي ، وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر ، وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو، فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع ، وإظهار الخضوع والانقياد ، وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي إحسان الله تعالى إليه ، ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران . فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته ، وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورين ولا عذر لهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في قوله تعالى (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

﴿ البحث الثاني ﴾ في بيان السبب الذي لأجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا . وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال أبو بكر الأصم : الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما ، أما في النفس فلأنه جعلها عبداً للوثن ، وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال القاضي : إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء ، وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره، كان مسرفا في أمر دينه متجاوزاً للحد في الغفلة عنه، ولا شبه في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح، إذا تجاوز الحد فيه.

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ، أن المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لأجل الغرض الخسيس ، ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جداً في مقابلة سعادات الدار الآخرة . والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة ، فمن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة ، كان قد انفق أشياء عظيمة كثيرة ، لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة ، فوجب

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

أن يكون من المسرفين .

﴿ البحث الثالث ﴾ الكاف في قوله تعالى (كذلك) للتشبيه . والمعنى : كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات .

قوله تعالى ﴿ ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان كيفية النظم . **اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ثم إنه أجاب عنه بأن ذكر أنه لاصلاح في إجابة دعائهم ، ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في إزالتها والكشف لها ، بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد ، وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم ، والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم الاستئصال ، ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مرارا كثيرة . صار ذلك رادعا لهم وزاجراً عن ذكر ذلك الكلام ، فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم .**

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (لما) ظرف لأهلكنا ، والواو في قوله (وجاءتهم) للحال ، أي ظلموا بالتكذيب . وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات ، وقوله (وما كانوا ليؤمنوا) يجوز أن يكون عطفا على ظلموا ، وأن يكون اعتراضا ، واللام لتأكد النفي ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل، فكذلك يجزى كل مجرم ، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله ، وقرىء (يجزي) بالياء وقوله (ثم جعلناكم خلائف) الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام ، أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناهم ، لننظر كيف تعملون ، خيراً أو شراً، فنعاملكم على حسب عملكم . بقي في الآية سؤالان :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟

والجواب : أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك إليه ، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ قوله (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) مشعر بأن الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم .

والجواب : المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ، ليجازيهم بحسبه كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد مر نظائر هذا . وقال رسول الله ﷺ « إن الدنيا خضرة حلوة وأن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون » وقال قتادة : صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا ، فأروا الله من أعمالكم خيراً ، بالليل والنهار .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال الزجاج : موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف ، لاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ، ولو قلت : لننظر خيراً تعملون أم شرا ، كان العامل في خير وشر تعملون .

قوله تعالى **﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾**

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي ﷺ ، حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها .

واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن . الوليد بن المغيرة المخزومي ، والعاص بن وائل السهمي ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والحرث بن حنظلة ، فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر ، كما قال (إنا كفيناك المستهزئين) فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر ، منكرين للبعث والقيامة ، ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أي لا يرجون في لقائنا خيراً على طاعة ، فهم من السيئات أبعد أن يخافوها . الثاني : قال القاضي : الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع ، لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه ، لان من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب ، وهو القصد بالتكليف ، لا يخاف أيضا ما يوعده به من العقاب ، فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور .

واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم ، الا أن البيان التام أن يقال : كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم ،فلزم من نفي الرجاء الايمان بالبعث . فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنهم طلبوا من رسول الله ﷺ أحد أمرين على البدل : فالأول : أن يأتهم بقرآن غير هذا القرآن . والثاني : أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال ، لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره ، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئاً واحدا . وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما ، وهو قوله (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا .

والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر ، فالاتيان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه ، يكون إتيانا بقرآن آخر ، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة اية عذاب ، كان هذا تبديلا ، أو نقول : الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقيا

بحاله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . وأما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني . وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني . وإنما قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه ، لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله ، كما لا يقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متقرراً في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن ، فقد دلهم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا . والثاني : أن التبديل أقرب إلى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن ، فجوابه عن الأسهل يكون جوابا عن الأصعب ، ومن الناس من قال : لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن ، وجعل قوله (ما يكون لي أن أبدله) جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضعيف على ما بيناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك ، وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير . والثاني : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد ، وذلك أيضا يحتمل وجوها : أحدها : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان ، حتى أنه إن فعل ذلك ، علموا أنه كان كذابا في قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم ، وهم كانوا يتأذون منها ، فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك . وثالثها :أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله ، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول : إن هذا التبديل غير جائز مني (إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلى) ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصى . ويتفرع على هذه الآية فروع :

﴿ الفرع الأول ﴾ أن قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) معناه : لا أتبع إلا ما يوحى إلي ، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالوحي ، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد .

﴿ الفرع الثاني ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : دل هذا النص على أنه عليه

قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

الصلاة والسلام ما حكم إلا بالنص . فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى (واتبعوه)

﴿ **الفرع الثالث** ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية .

﴿ **الفرع الرابع** ﴾ قالت المعتزلة : ان قوله (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ، ونحن نقول فيه تخصيص ثالث . وهو أن لا يعفو عنه ابتداء ، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر .

قوله تعالى ﴿ **قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنا بينا فيما سلف ، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتماس ، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال ، لا على سبيل كونه وحيا من عند الله . فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكر الله تعالى في هذه الآية . وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله ﷺ من أول عمره الى ذلك الوقت ، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ، ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار قصص الأولين . وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء، وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى ، فقوله (لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى، لا من اختلاقي ولا من افتعالي . وقوله (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) اشارة

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾

الى الدليل الذي قررناه ، وقوله (أفلا تعقلون) يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة ، يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل. وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل. فلهذا السبب قال (أفلا تعقلون)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا أدراكم به) هو من الدراية بمعنى العلم . قال سيبويه : يقال دريته ودريت به ، والأكثر هو الاستعمال بالباء . والدليل عليه قوله تعالى (ولا أدراكم به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه .

اذا عرفت هذا فنقول : معنى (ولا أدراكم به) أي ولا أعلمكم بالله ولا أخبركم به . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (ولا أدرأكم به) على لغة من يقول أعطأته وأرضأته في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أنذرتكم به) ورواه الفراء (ولا أدرأتكم) به بالهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدرأته إذا دفعته ، وأدرأته إذا جعلته داريا ، والمعنى : ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني ، وعن ابن كثير (ولأدرأكم) بلام الابتداء لاثبات الادراء .

وأما قوله تعالى ﴿ فقد لبثت فيكم عمرا من قبله ﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم ، وقرىء (عمرا) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ﴾

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ، ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل ، وأن هذا القرآن ليس إلا بوحي الله تعالى وتنزيله ، فعند هذا قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله ، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث افتريته على الله ، ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو بوحي من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم ، لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله ، فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾

الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس . والحاصل أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله (أو كذب بآياته) المقصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله ، وكذبوا بآيت الله تعالى .

وأما قوله ﴿ إنه لا يفلح المجرمون ﴾ فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين. والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾

اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما التمسوا من الرسول ﷺ قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها آلهة لأنفسهم ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ، ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين : أحدهما : أنهم كانوا يعبدون الأصنام . والثاني : أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله (ما لا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره من وجوه : الأول : قال الزجاج : لا يضرهم إن لم يعبدوه ولا ينفعهم إن عبدوه . الثاني : أن المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد ، وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة ، وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد ، وإذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة . الثالث : أن العبادة أعظم أنواع التعظيم ، فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام ، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد ، فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية ، وهو قولهم (هؤلاء

شفعاؤنا عند الله) فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى . فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام ، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى . ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله ؟ وذكروا فيه أقوالا كثيرة : فاحدها : أنهم اعتقدوا أن المتولي لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلاك ، فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح ، ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً للاله الأعظم ومشتغلا بعبودته . وثانيها : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها ، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب . وثالثها ؛ أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان ، ثم تقربوا إليها كما يفعله أصحاب الطلسمات . ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل ،فان أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر ، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله ، وخامسها : أنهم اعتقدوا أن الاله نور عظيم ، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الأكبر الصنم الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسادسها :لعل القوم حلولية ،وجوزوا حلول الاله في بعض الأجسام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .

وأما قوله تعالى **﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**

اعلم أن المفسرين قرروا وجهاً واحدا ، وهو أن المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه ، وبيان أنه لا وجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً لله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً لله تعالى وجب أن لا يكون موجوداً ، ومثل هذا الكلام مشهور في العرف ، فان الانسان اذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول : ما علم الله هذا منى ، ومقصود أنه ما حصل ذلك قط ،وقرىء (أتنبئون) بالتخفيف أما قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون)

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك ، قرأ حمزة والكسائي (تشركون) بالتاء ، ومثله في أول النحل في موضعين ، وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب ، قال صاحب الكشاف « ما » موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشراكهم ، قال الواحدي : من قرأ بالتاء فلقوله (أتنبئون الله) ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي ﷺ قل أنت (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه بنفسه عما قالوه فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون)

قوله تعالى ﴿ **وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام ، بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد ، والمقالة الباطلة ، فقال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) واعلم أن ظاهر قوله (وما كان الناس إلا أمة واحدة) لا يدل على أنهم أمة واحدة فيماذا ؟ وفيه ثلاثة أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق ، وهو دين الاسلام ، واحتجوا عليه بأمور : الأول : أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا ، وتزييف طريق عبادة الأصنام ، وتقرير أن الاسلام هو الدين الفاضل ، فوجب أن يكون المراد من قوله (كان الناس أمة واحدة) هو أنهم كانوا أمة واحدة ، إما في الاسلام وإما في الكفر ، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر . فبقي أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام ، إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه : الأول : قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمناً عدلا . فثبت أنه ما خلت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن . الثاني : أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى ، وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض وبهم يرزقون . الثالث : أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية ، فيبعد خلو أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود . روى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب » وهذا يدل

على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكيف يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر ؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الايمان ، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك ؟ فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده ، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الابن الثاني ، وقال قوم : إنهم بقوا على دين الاسلام إلى زمن نوح ، وكانوا عشرة قرون . ثم اختلفوا على عهد نوح . فبعث الله تعالى إليهم نوحاً . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق ، إلى أن ظهر الكفر فيهم . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحى ، وهذا القائل قال : المراد من الناس في قوله تعالى(وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلف العرب خاصة .

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول : إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قررناه ، بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر ، بل كانوا على دين الاسلام ، ونفي عبادة الأصنام . ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم ، والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم ، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن ، لم يتعصبوا لنصرته ، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ، ولم تنفر طباعهم من إبطاله . ومما يقوى هذا القول وجهان : الأول : أنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بالغ في إبطاله بالدليل ، ثم قال عقيبة (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم ، لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة . أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين ، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان ، أمكن التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة ، وفي تقبيح سورتها عندهم ، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض . الثاني : أنه تعالى قال (وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفواولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) ولا شك أن هذا وعيد ، وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى ، والأقرب هو ذكر الاختلاف ، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف ، لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يقال : كانوا أمة واحدة في الاسلام لا في الكفر ، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ، ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد . أما لو كانوا أمة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر ، وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد .

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾

﴿ **القول الثاني** ﴾ قول من يقول المراد أمة واحدة في الكفر ، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبا لك ، قابلا لدينك . فان الناس كلهم كانوا على الكفر ، وإنما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك ، فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان ؟

﴿ **القول الثالث** ﴾ قول من يقول : المراد إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ، ثم اختلفوا في الأديان . واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويُشرِّكانه » ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية ، وحاصلها يرجع إلى أمرين : التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله . وإليه الاشارة بقوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة ، فلنكتف بهذا القدر ههنا .

أما قوله تعالى ﴿ **ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون** ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي ؟ وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يقال لولا أنه تعالى أخر بأنه يبقى التكليف على عباده ، وإن كانوا به كافرين ، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم ، لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ، ويوجب الالجاء ، وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح ، لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة . ثم قال هذا القائل ، في ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين . الثاني (ولولا كلمة سبقت من ربك) في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة إنعاما عليهم ، لقضى بينهم في اختلافهم ، بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطىء الثالث : أن تلك الكلمة هي قوله « سبقت رحمتي غضبي » فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان .

قوله تعالى ﴿ **ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين** ﴾

وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته ، وذلك أنهم . قالوا : ان القرآن الذي جئنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات ، والكتاب لا يكون معجزا ، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما ، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب . وأيضا فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لو شئنا لقلنا مثل هذا) وإذا كان الأمر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ، ليكون معجزة له ، فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين)

واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة . لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم ، وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ، ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه ، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي ، على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من أسباب التعلم ، لا يكون إلا بالوحي . فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته ، ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى ، فان شاء أظهرها ، وإن شاء لم يظهرها ، فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل ، فقد ثبتت النبوة ، وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ، ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿ **وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ما تمكرون** ﴾

وفي الآية مسائل

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ آية أخرى سوى القرآن ، واجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله (إنما الغيب لله) ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية ، وتقريره من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى بين في هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من إنزال معجزات أخرى ، فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم ، فنفتقر ههنا الى بيان أمرين : الى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد ، ثم الى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم ، وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم ، ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الأصنام وإلى الانواء ، وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران . فقوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) المراد منه تلك الأمطار النافعة . وقوله (من بعد ضراء مستهم) المراد منه ذلك القحط الشديد . وقوله (إذا لهم مكر في آياتنا) المراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام .

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة ، وهو قوله تعالى (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة أخرى ما ذكرها في تلك الآية ، وتلك الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ، ويطلبون الغوائل ، وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة ، فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل ،

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ هو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات ، لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها ، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين ، وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية ، والامتناع من المتابعة للغير ، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ، ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها ، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ، ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور ، فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات

هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ

الفاسدة ، إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية ، وقوله (قل الله أسرع مكرا) كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ، ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له ، تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة ، والمراد منه إيصال الرحمة اليهم .

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم ، وإنما تذاق بالعقل ، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال الزجاج (إذا) في قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) للشرط و (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) جواب الشرط وهو كقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) والمعنى : إذا أذقنا الناس رحمة مكروا وإن تصبهم سيئة قنطوا. واعلم أن (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) تفيد المفاجأة ، معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا ، لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة ، وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة . قال مقاتل : المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله ، بل يقولون سقينا بنوء كذا .

أما قوله تعالى ﴿ **قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ما تمكرون** ﴾ فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر ، فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكرٍ أشد من ذلك ، وهو من وجهين : الأول : ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد ، وفي الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال. والثاني : أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ، وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ، ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه .

قوله تعالى ﴿ **هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم**

بِهِمْ دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾

دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق. يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا) كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف . إلا بذكر مثال كامل، فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثالاً، ولمكر الإنسان مثالاً، حتى تكون هذه الآية كالمفسِّرة للآية التي قبلها، وذلك لأن المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي .

واعلم أن الانسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود ، حصل له الفرح التام والمسرة القوية ، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة . فأولها : أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة . وثانيها : أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب . وثالثها : أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع ، وأن النجاة ليست متوقعة ، ولا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم ، والرعب الشديد ، وأيضا مشاهدة هذه الأحوال والأهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم إن الانسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته ، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى ، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة ، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة ، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق : اذكر لي دليلا على إثبات الصانع فقال : أخبرني عن حرفتك : فقال : أنا رجل أتجر في البحر ، فقال : صف لي كيفية حالك . فقال : ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها ، وجاءت الرياح العاصفة ، فقال جعفر : هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت .

﴿المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (ينشركم) من النشر الذي هو خلاف الطي كانه أخذه من قوله تعالى (فانتشروا في الأرض) والباقون قرؤا (يسيركم) من التسيير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى . قالوا : دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ، ودل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض) على أن سيرهم منهم ،وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله ، فيكون كسبياً لهم وخلقاً لله . ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال في آية أخرى (إذ أخرجه الذين كفروا) وقال في آية أخرى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ثم قال في آية أخرى (وأنه هو أضحك وأبكى) وقال في آية أخرى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) قال الجبائي : أما كونه مسيراً لهم في البحر على الحقيقة فالأمر كذلك . وأما سيرهم في البر فانما أضيف الى الله تعالى على التوسيع . فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله ، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه . وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر ، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بامساكه لها ، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير . وقال القفال (هو الذي يسيركم في البر والبحر) أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم ، وهو المسير لكم ، لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير. هذا جملة ما قيل في الجواب عنه. ونحن نقول: لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى، هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، ولا شك أن إضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة. فنقول: وجب أيضا أن يكون مسيراً لهم في البر بهذا التفسير، إذ لو كان مسيراً لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازاً بهذا الوجه، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعة واحدة، وذلك باطل .

واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة الى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فانه يقول : إن ذلك ممتنع ، إلا أنه يقول : لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين .

واعلم أن قول الجبائي : قد أبطلناه في أصول الفقه ، وقول أبي هاشم أنـه تعـالى تكلم به مرتين أيضا بعيد. لأن هذا قول لم يقبل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله ، فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا .

واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر ، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر ؟

والجواب : لم يجعل الكون في الفلك غاية لتسيير ، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ ما جواب (إذا) في قوله (حتى إذا كنتم في الفلك)

الجواب : هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ريح عاصف) ثم قال صاحب الكشاف :

وأما قوله ﴿ **دعوا الله** ﴾ فهو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك. وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله (دعوا الله) على الاستئناف . كان أوضح ، كأنه لما قيل (جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) قال قائل فما صنعوا ؟ فقيل (دعوا الله)

﴿**السؤال الثالث**﴾ ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ؟

الجواب فيه وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ، ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح . الثاني : قال أبو علي الجبائي : إن مخاطبته تعالى لعباده ، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام المخاطب ، حسنٌ منه أن يرده مرة أخرى الى الغائب . الثالث : وهو الذي خطر بالبال في الحال ، أن الانتقال في الكلام لفظ الغيبة الى لفظ الحضور فانه يدل على مزيد التقرب والاكرام . وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظة الغيبة ، يدل على المقت والتبعيد .

﴿ **أما الأول** ﴾ فكما في سورة الفاتحة ، فان قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها الى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكمال القرب

من خدمة رب العالمين .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكما في الآية ، لأن قوله (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب الحضور ، وقوله (وجرين بهم) مقام الغيبة ، فههنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة ، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد ، وهو اللائق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى اليه بالكفران ، كان اللائق به ما ذكرناه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء ؟

الجواب : أما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة : أولها : الكون في الفلك ، وثانيها : جرى الفلك بالريح الطيبة . وثالثها : فرحهم بها. وأما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة أيضاً: أولها : قوله (جاءتها ريح عاصف) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الضمير في قوله (جاءتها) عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد ، والضمير في قوله (وجرين بهم) عائد الى الفلك وهو الضمير الجمع ، فما السبب فيه ؟

الجواب عنه من وجهين : الأول : أنا لا نسلم أن الضمير في قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك ، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله (وجرين بهم بريح طيبة) الثاني : لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ (الفلك) يصلح للواحد والجمع ، فحسن الضميران .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما العاطف . الجواب : قال الفراء والزجاج : يقال ريح عاصف وعاصفة ، وقد عصفت عصوفا وأعصفت ، فهي معصف ومعصفة . قال الفراء : والألف لغة بني أسد ، ومعنى عصفت الريح اشتدت ، وأصل العصف السرعة ، يقال : ناقة عاصف وعصوف سريعة . وإنما قيل (ريح عاصف) لأنه يراد ذات عصوف كما قيل : لابن وتامر أو لأجل أن لفظ الريح مذكر .

﴿ السؤال الخامس ﴾ فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر .

﴿ أما القيد الثالث ﴾ فهو قوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد ، فقد دنوا من الهلاك .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما المراد من الاخلاص في قوله (دعوا الله مخلصين له الدين)

والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا ،

وأقروا لله بالربوبية والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصين) الاخلاص الايمان ، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري . وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون ، فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم .

﴿ السؤال السادس ﴾ ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله (لئن أنجيتنا من هذه)

والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة ، وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد ، وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها .

﴿السؤال السابع﴾ هل يحتاج في هذه الآية إلى إضمار ؟

الجواب: نعم، والتقدير: دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا لئن أنجيتنا، ويمكن أن يقال: لا حاجة إلا الاضمار، لأن قوله (دعوا الله) يصير مفسراً بقوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول.

/ واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ، ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم . قال الزجاج : البغي الترقي في الفساد قال الأصمعي : يقال بغى الجرح يبغي بغيا إذا ترقى إلى الفساد ، وبغت المرأة إذا فجرت . قال الواحدي : أصل هذا اللفظ من الطلب .

فان قيل : فما معنى قوله (بغير الحق) والبغي لا يكون بحق ؟

قلنا : البغي قد يكون بالحق ، وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم ، كما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة . ثم إنه تعالى بين أن هذا البغي أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال (يا ايها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الأكثرون (متاع) برفع العين ، وقرأ حفص عن عاصم (متاع) بنصب العين ، أما الرفع ففيه وجهان : الأول : أن يكون قوله (بغيكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبرا . والمراد من قوله (بغيكم على أنفسكم) بغى بعضكم على بعض كما في قوله (فاقتلوا أنفسكم) ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على

إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثاني : أن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول : إن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) في موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تتمتعون متاع الحياة الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البغي من منكرات المعاصي . قال عليه الصلاة والسلام « أسرع الخير ثوابا صلة الرحم ، وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة » وروى « اثنتان يجعلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين » وعن ابن عباس رضى الله عنهما : لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي ، وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه :

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة ... فاربع فخير فعال المرء أعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل ... لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظى : ثلاث من كن فيه عليه ، البغي والنكث والمكر ، قال تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الكلام في قوله تعالى (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا يتهيأ لكم بغى بعضكم على بعض إلا أياما قليلة ، وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها (ثم الينا) أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) في الدنيا ، والانباء هو الاخبار ، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت .

قوله تعالى ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الأرض ويغتر بالدنيا ، ويشتد تمسكه بها ، ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها ، فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء ، وذلك لأنه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات ، وتكون تلك الأنواع مختلطة ، وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر . والثاني : أن يكون المراد منه الذي نبت ، ولكنه لم يترعرع ، ولم يهتز . وإنما هو في أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه ، فاذا نزل المطر عليه ، واختلط بذلك المطر ، أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن ، وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة ، وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون ، وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة ، فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقا فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها ، فاذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الإنتفاع به وقع اليأس منه ، لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) خاسرون الدنيا ، وقد أنفقوا أعمارهم فيها ، وخاسرون من الآخرة ، مع أنهم متوجهون اليها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد ، فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فلما صار سعي هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الأسباب المهلكة ، فكذلك سعى المغتر بالدنيا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح ، وعلق قلبه على الانتفاع به ، فاذا حدث ذلك السبب المهلك ، صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل ، وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات . فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها ، فاذا مات ، وفاته كل ما نال ، صار العناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا ، سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة .

﴿ والوجه الخامس ﴾ لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد ، وذلك لأنا نرى الزرع الذي قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربية ، قد بلغ الغاية في الزينة والحسن ، ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة ، فيزول ذلك الحسن بالكلية ، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادرا على إعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المثل : قول يشبه به حال الثاني بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة . والتقدير : إنما صفة الحياة الدنيا . وأما قوله (وازينت) فقال الزجاج : يعني تزينت فأدغمت التاء في الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل ، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله (ادارأتم . اداركوا)

وأما قوله ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائدا إلى الأرض ، لا أنه عائد إلى النبات الموجود في الارض . وأما قوله (أتاها أمرنا) فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد عذابنا . والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها . وقوله (فجعلناها حصيداً) قال ابن عباس : لا شيء فيها ، وقال الضحاك : يعني

وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾

المحصود . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التي حصد نبتا ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقلوع . وقوله (كأن لم تغن بالأمس) قال الليث . يقال للشيء إذا فنى : كأن لم يغن بالأمس . أي كأن لم يكن من قولهم غنى القوم في دارهم ، إذا أقاموا بها ، وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كأن لم تعمر بالأمس ، وعلى هذا الوجه فالمارد هو الأرض ، وقوله (كذلك نفصل الآيات) أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون تواليها وكثرتها سبباً لقوة اليقين ، وموجباً لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى ﴿ **والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾ في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق ، رغبهم في الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبيﷺ أنه قال « مثلي ومثلكم شبه سيد بنى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً ، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد ، والدار دار الاسلام ، والمائدة الجنة ، والداعي محمد عليه السلام» . وعن النبيﷺ أنه قال « ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنبها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق إلا الثقلين . أيها الناس ؛ هلموا إلى ربكم والله يدعو إلى دار السلام »

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة ، إلا أنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه : الأول : أن السلام هو الله تعالى ، والجنة داره ، ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام ، وفيه وجوه : أحدها: أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير ، وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير ، وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال (والله الغني وأنتم الفقراء) وقال (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله) وثانيها : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه ، قال (وما ربك بظلام للعبيد) ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً . ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ، ولما كان الكل محالا على الله تعالى، كان الظلم محالا في حقه. وثالثها. قال المبرد: إنه تعالى يوصف

بالسلام بمعنى انه ذو السلام، اي الذي لا يقدر على السلام إلا هو، والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات. فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين، وهو المجيب لدعوة المضطرين، وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين. قال المبرد: وعلى هذا التقدير: السلام مصدر سلم.

﴿ **القول الثاني** ﴾ السلام جمع سلامة ، ومعنى دار السلام : الدار التي من دخلها سلم من الآفات . فالسلام ههنا بمعنى السلامة ، كالرضاع بمعنى الرضاعة . فان الانسان هناك سلم من كل الآفات ، كالموت والمرض والألم والمصائب ونزعات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) والملائكة يسلمون عليهم أيضاً . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) وهم أيضاً يحيّي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى (تحيتهم فيها سلام) وأيضاً فسلامهم يصل إلى السعداء من أهل الدنيا ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اعلم أن كمال وجود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ، فدعوته عبيده إلى دار السلام ، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، لأن العظيم إذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب . دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء ، لا سيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله (فروح وريحان وجنة نعيم) ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب . فنقول : الانسان إنما يسعى في يومه لغده . ولكل إنسان غدان ، غد في الدنيا وغد في الآخرة . فنقول : غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الإنسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه ، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غد الآخرفكل ما اكتسبه الانسان لأجل هذا اليوم ، فانه لا بد وأن ينتفع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله ، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب ، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات ، بل هي ممزوجة بالبليات ،والاستقراء يدل عليه . ولذلك قال عليه السلام « من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق » فقيل يا رسول الله وما هو؟ قال « سرور يوم بتمامه » وأما منافع غد الآخرة فهي

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾

خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المنفرات . ورابعها : أن بتقدير أن يصل الانسان إلى عز الدنيا وينتفع بسببه ، وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات ، إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعا . ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع ، فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة ، وأن سعادات الآخرة سالمة عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا : إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين انه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شك أيضا أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة ، فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء ، وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه المعلم والمعرفة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الاسئلة الكثيرة ، وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فان الله يهديه اليها . والثاني : أن المراد من هذه الآية الالطاف . وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد ، وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية ، وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة ، وهذا معلق بالمشيئة ، فامتنع حمله على ما ذكره .

قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فيحتاج الى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿ **أما اللفظ الأول** ﴾ وهو قوله (للذين أحسنوا) فقال ابن عباس : معناه : للذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله . وقال الأصم : معناه : للذين أحسنوا في كل ما تعبّدوا به ، ومعناه : أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي ، واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أقرب الى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات .

﴿وأما اللفظ الثاني ﴾ وهو (الحسنى) فقال ابن الأنباري : الحسنى في اللغة تأنيث الأحسن ، والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ، ولذلك لم تؤكد ، ولم تنعت بشيء ، وقال صاحب الكشاف : المراد : المثوبة الحسنى . ونظير هذه الآية قوله (هل جزاء الاحسان إلا الاحسان)

﴿ وأما اللفظ الثالث ﴾ وهو الزيادة . فنقول : هذه الكلمة مهمة ، ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها ، وحاصل كلامهم يرجع الى قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا : والدليل عليه النقل والعقل .

أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى .

وأما العقل : فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف الى المعهود السابق ، وهو دار للسلام . والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم . واذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغاير الكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلا لزم التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة: الرؤية . ومما يؤكد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني : أنه تعالى قال لرسوله ﷺ (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) أثبت له النعيم ، ورؤية الملك الكبير ، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية . قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه : الأول : أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنعة . والثاني : أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث : أن الخبر يوجب التشبيه ، لأن النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئى . وذلك

يقتضي كون المرئى في الجهة ، لأن الوجه اسم للعضو المخصوص ، وذلك أيضا يوجب التشبيه . فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية ، فوجب حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسنى عبارة عن الثواب المستحق ، والزيادة هي ما يزيده الله تعالى على هذا الثواب من التفضل . قال : والذي يدل على صحته ، القرآن وأقوال المفسرين .

أما القرآن : فقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله)

وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضى الله عنه أنه قال : الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة . وعن ابن عباس : أن الحسنى هي الحسنة ، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن : عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف، وعن مجاهد: الزيادة مغفرة الله ورضوانه. وعن يزيد بن سمرة : الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول : ما تريدون أن أمطركم : فلا يريدون شيئا إلا أمطرتهم. أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا : أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع ، لأنا بيّنا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة باثبات الرؤية ، وجب إجراؤها على ظواهرها . أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . فنقول : المزيد عليه، إذا كان مقدرا بمقدار معين، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

مثال الأول : قول الرجل لغيره : أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة ، فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة .

ومثال الثاني : قوله أعطيتك الحنطة وزيادة ، فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنى) وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين ، فوجب أن تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة . وأما قوله : الخبر المذكور في هذا الباب ، اشتمل على لفظ النظر ، وعلى إثبات الوجه لله تعالى ، وكلاهما يوجبان التشبيه . فنقول : هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية ، وأفاد إثبات الجسمية . ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ، ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته ، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط ، وأيضا فقد بينا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات ، شرح بعد ذلك الآفات

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾

التي صانهم الله بفضله عنها ، فقال (ولا يرهق وجوههم قتر ولاذلة) لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد (ولا ذلة) ولا أثر هوان ولا كسوف .

﴿ والصفة الأولى ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة)

﴿ والصفة الثانية ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) والغرض من نفي هاتين الصفتين ، نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غيّر صفحة الوجه ، ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع .

واعلم أن علماء الأصول قالوا : الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (والله يدعوا إلى دار السلام) يدل على غاية التعظيم . وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يدل على حصول المنفعة وقوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) يدل على كونها خالصة وقوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾**

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة ، شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية ، وذكر تعالى من أحوالهم أمورا أربعة : أولها : قوله (جزاء سيئة بمثلها) والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات ، لأنه تعالى ذكر في أعمال البر أنه يوصل إلى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات ، فانه

تعالى ذكر أنه لا يجازى إلا بالمثل ، والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ، ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة ، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات ، فهوظلم ، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير ، لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذ ثبتت حكمته ، ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك ، هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه . وثانيها : قوله (وترهقهم ذلة) وذلك كناية عن الهوان والتحقير ، واعلم أن الكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته ، فالانسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات ، فيكون شعوره بكونه ناقصا ، سببا لحصول الذلة والمهانة والخزى والنكال . وثالثها : قوله (ما لهم من الله عاصم) واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فان قضاءه محيط بجميع الكائنات ، وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية ، أنهم في الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم . أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم . ورابعها : قوله (كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة)

واعلم أن حكماء الاسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة ، فان العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) المراد منه نور العلم ، وروحه وبشره وبشارته ، وقوله (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والذين كسبوا السيئات) فيه وجهان : احدهما : أن يكون معطوفا على قوله (للذين أحسنوا) كأنه قيل : للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني : أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . على معنى أن جزاءهم أن يجازي سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها ، وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفضل ، وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : المراد بقوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر ، بدليل قوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكذلك قوله (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية (ويوم نحشرهم جميعا) والضمير في قوله (هم) عائد إلى هؤلاء ، ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك ، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ، ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى ، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ

لم يحصل فيه الظلمة أصلا ، وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي : إن قوله (والذين كسبوا السيئات) عام يتناول الكافر والفاسق . إلا أنا نقول : الصيغة وان كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصصه :

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الفراء : في قوله (جزاء سيئة بمثلها) وجهان : الأول : أن يكون التقدير : فلهم جزاء السيئة بمثلها ، كما قال (ففدية من صيام) أي فعليه . والثاني : أن يعلق الجزاء بالباء في قوله (بمثلها) قال ابن الأنباري : وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول . والتقدير : فجزاء سيئة منهم بمثلها .

وأما قوله ﴿ وترهقهم ذلة ﴾ فهو معطوف على يجازي ، لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها) تقديره : يجازي سيئة بمثلها ، وقرىء (يرهقهم ذلة) بالياء .

وأما قوله تعالى ﴿ كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ﴾ ففيه مسائل ؛

﴿ المسألة الأولى ﴾ (أغشيت) أي ألبست (وجوههم قطعا) قرأ ابن كثير والكسائي (قطعا) بسكون الطاء ، وقرأ الباقون بفتح الطاء ، والقطع بسكون الطاء القطعة . وهي البعض ، ومنه قوله تعالى (فأسر بأهلك بقطع من الليل) أي قطعة . وأما قطع بفتح الطاء ، فهو جمع قطعة ، ومعنى الآية : وصف وجوههم بالسواد ، حتى كأنها ألبست سوادا من الليل ، كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكقوله (يُعرف المجرمون بسيماهم) وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (مظلما) قال الفراء والزجاج : هو نعت لقوله (قطعا) وقال أبو علي الفارسي : ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل : أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته .

قوله تعالى ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم

وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾

فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار ، فالضمير في قوله (ويوم نحشرهم) عائد الى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات) فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار ، وحاصل الكلام : أنه تعالى يحشر العابد والمعبود ، ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ، ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فبين الله تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار ، بل يتبرؤن منهم ، وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ، ونظيره آيات منها قوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن)

واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى دقيقة عقلية ، وهي أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته ، والشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا ، فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في الايجاد والتكوين ، فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته ، فبراءة المعبود من العابدين ، يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الحشر) الجمع من كل جانب الى موقف واحد و (جميعا) نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) منصوب باضمار الزموا . والتقدير : الزموا مكانكم و (أنتم) تأكيد للضمير (وشركاؤكم) عطف عليه . واعلم أن قوله (مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ، ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا

يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسئولون)

أما قوله ﴿ فزيلنا بينهم ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله (ثم نقول) وهو منتظر ، والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه ، بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ، ونظيره قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ زيلنا فرقنا وميزنا . قال الفراء : قوله (فزيلنا) ليس من أزلت ، إنما هو من زلت اذا فرقت . تقول العرب : زلت الضأن من المعز فلم تزل أي ميزتها فلم تتميز ، ثم قال الواحدي : فالزيل والتزييل والمزايلة ، والتمييز والتفريق . قال الواحدي : وقرىء (فزايلنا بينهم) وهو مثل (فزيلنا) وحكى الواحدي عن ابن قتيبة أنه قال في هذه الآية : هو من زال يزول وأزلته أنا ، ثم حكى عن الأزهري أنه قال : هذا غلط ، لأنه لم يميز بين زال يزول ، وبين زال يزيل ، وبينهما بون بعيد ، والقول ما قاله الفراء ، ثم قال المفسرون : (فزيلنا) أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام ، وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا .

وأما قوله ﴿ وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه : الأول : أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام ، فصيروها شركاء لأنفسهم في تلك الأموال ، فلهذا قال تعالى (وقال شركاؤهم) الثاني أنه يكفي في الاضافة أدنى تعلق ، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة ، لا جرم حسنت اضافة الشركاء إليهم . الثالث : أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله (مكانكم) صاروا شركاء في هذا الخطاب .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء . فقال بعضهم : هم الملائكة ، واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومنهم من قال : بل هي الأصنام ، والدليل عليه: ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد ، وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ، ثم اختلفوا في أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام . فقال بعضهم : إن الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها ، فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام . وقال آخرون إنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام ، وهو ضعيف ، لأن ظاهر قوله (وقال شركاؤهم) يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء .

فان قيل : اذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم ؟

هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾

قلنا : الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله ، وأحوال القيامة غير معلومة ، الا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم وشمس وقمر وأنسي وجني وملك .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ هذا الخطاب لا شك أنه تهديد في حق العابدين ، فهل يكون تهديدا في حق المعبودين . أما المعتزلة : فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز . قالوا . لأنه لا ذنب للمعبود ، ومن لا ذنب له ، فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه . وأما أصحابنا ، فانهم قالوا إنه تعالى لا يسأل عما يفعل .

﴿ **البحث الرابع** ﴾ أن الشركاء . قالوا (ما كنتم إيانا تعبدون) وهم كانوا قد عبدوهم ، فكان هذا كذبا ، وقد ذكرنا في سورة الأنعام اختلاف الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا ، وقد تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء ، والذي نذكره ههنا ، أن منهم من قال : إن المراد من قولهم (ما كنتم إيانا تعبدون) هو أنكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا ؟ قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه وجهان : الأول : أنهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) والثاني : أنهم قالوا (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) فأثبتوا لهم عبادة ، إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة ، وقد صدقوا في ذلك ، لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة . ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها . وقالوا : إن الشركاء أخبروا أن الكفار ما عبدوها ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة ، فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ، ومجرى كذب المجانين والمدهوشين . والثاني : أنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ، ولهذا المعنى قالوا : إنهم ما عبدونا . والثالث : أنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة ، فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات ، فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان ، وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه .

قوله تعالى ﴿ **هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت ردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾

واعلم أن هذه الآية كالتتمة لما قبلها . وقوله (هنالك) معناه : في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان ، وفي قوله (تبلـوا) مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي (تتلوا) بتاءين ، وقرأ عاصم (نبلو كل نفس) بالنون ونصب كل والباقون (تبلوا) بالتاء والباء . أما قراءة حمزة والكسائي فلهـا وجهـان : الأول : أن يكون معنى قوله (تتلوا) أي تتبع ما أسلفت ، لأن عمله هو الذي يهـديه الى طريق الجنة والى طريق النار . الثاني : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر . ومنه قوله تعالى (إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وقال (فأولئك يقرؤن كتابهم) وأما قراءة عاصم فمعناها : أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل ، والمعنى : أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ، إن كان حسنا فهي سعيدة ، وإن كان قبيحا فهي شقية ، والمعنى نفعل بها فعل المختبر ، كقوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وأما القراءة المشهورة فمعناها : أن كل نفس نختبر أعمالها في ذلك الوقت .

﴿ البحث الثاني ﴾ الابتلاء عبـارة عن الاختبار . قال تعـالى (وبلوناهـم بالحسنـات والسيئات) ويقال : البلاء ثم الابتلاء . أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء .

ولقائل أن يقول : إن في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال ، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ؟

وجوابه : أن الابتلاء سبب لحدوث العلم ، وإطلاق اسم السبب على المسبـب مجاز مشهور .

وأما قوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الـرد عبـارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذي جاء منه ، وههنا فيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي وردوا الى حيث لا حكم إلا الله على ما تقدم في نظائره . والثاني : أن يكون المراد (وردوا) إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، منبها بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي جعلوا ملجئين إلى

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

الاقرار بالهيته، بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولاهم الحق) أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق .

وأما قوله ﴿ مولاهم الحق ﴾ فقد مر تفسيره في سورة الأنعام .

وأما قوله ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاء وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى ، فنبه تعالى على أن ذلك يزول في الآخرة ، ويعلمون أن ذلك باطل وافتراء واختلاق .

قوله تعالى **﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون. فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون، كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون ﴾**

اعلم أنه تعالى لما بين فضائح عبدة الأوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب .

﴿ فالحجة الأولى ﴾ ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة . أما الرزق فانه إنما يحصل من السماء والأرض ، أما من السماء فبنزول الأمطار الموافقة . وأما من الأرض ، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتا أو حيوانا ، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض . وأما الحيوان فهو محتاج أيضا إلى الغذاء . ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر . وإلا لزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، فثبت أن أغذية الحيوانات يجب

انتهاؤها الى النبات . وثبت أن تولد النبات من الأرض ، فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل إلا من السماء والأرض ، ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس الا الله سبحانه وتعالى ، فثبت أن الرزق ليس الا من الله تعالى ، وأما أحوال الحواس فكذلك ، لأن أشرفها السمع والبصر . وكان علي رضي الله عنه يقول : سبحان من بصّر بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحم ، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ﴾ وفيه وجهان : الاول : انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة (ويخرج الميت من الحي) أي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر . والثاني : أن المراد منه أنه يخرج المؤمن من الكافر ، والكافر من المؤمن ، والأكثرون على القول الأول ، وهو الى الحقيقة أقرب ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا ، وهو قوله (ومن يدبر الأمر) وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي ، وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لا نهاية لها ، وذكر كلها كالمتعذر، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل ، لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ، ثم بين تعالى أن الرسول عليه السلام ، إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال ، فسيقولون إنه الله سبحانه وتعالى ، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به ، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا الى الله زلفى . وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر ، فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام (فقل أفلا تتقون) يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في المعبودية ، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه ، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر البتة .

ثم قال تعالى ﴿ **فذلكم الله ربكم** ﴾ ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالا ، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين ، فاذا كان أحدهما حقا ، وجب أن يكون ما سواه باطلا .

ثم قال ﴿ **فأنى تصرفون** ﴾ والمعنى أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر (فأنى تصرفون) وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر ، واعلم أن الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال : هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الايمان ، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يقول (فأنى تصرفون) كما لا يقول : إذا أعمى بصر أحدهم إني عميت ، واعلم أن الجواب عنه سيأتي عن قريب .

أما قوله ﴿ **كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون** ﴾ ففيه مسائل :

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته ، وتقريره أنه تعالى أخبر عنهم خبرا جزما قطعا أنهم لا يؤمنون ، فلو آمنوا ، لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى ، والأول باطل ، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه . والثاني أيضا باطل ، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال ، فثبت أن صدور الايمان منهم محال . والمحال لا يكون مرادا ، فثبت أنه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ، ثم نقول : إن كان قوله (فأنى تصرفون) يدل على صحة مذهب القدرية ، فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده ، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة عنها حتى يحصل مقصوده .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعده (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) وفي حم المؤمن (كذلك حقت كلمات) كله بالألف على الجمع والباقون (كلمت ربك) في جميع ذلك على لفظ الوحدان .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الكاف في قوله (كذلك) للتشبيه ، وفيه قولان : الأول : أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون : الثاني : كما حق صدور العصيان منهم ، كذلك حقت كلمة العذاب عليهم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ (أنهم لا يؤمنون) بدل من (كلمت) أي حق عليهم انتفاء الإيمان .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ المراد من كلمة الله إما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال ، أو علمه بذلك ، وعلمه لا يقبل التغير والجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعلق بأنه لا يؤمن . وخبره تعالى بأنه لا يؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه ، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه ، فلو حصل الايمان لبطلت هذه الأشياء ، فينقلب علمه جهلا ، وخبره الصدق كذبا ، وقدرته عجزا ، وإرادته كرها ، وإشهاده باطلا ، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبا ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿ **قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون** ﴾

واعلم أن هذا هو الحجة الثانية ، وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والأرض ، فلما فصل هذه المقامات ، لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال ، وههنا سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .

والجواب : أن الكلام إذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسئول ، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر ، فكيف احتج عليهم بذلك ؟

والجواب : أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه ، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها ، فلأجل كمال قوتها وظهورها تمسك به ، سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك ، والالزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به ؟

والجواب : أن الدليل لما كان ظاهرا جليا ، فاذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ، ثم إنه بنفسه يقول الأمر كذلك ، كان هذا تنبيها على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به ، وأنه سواء أقر أو أنكر ، فالأمر متقرر ظاهر .

أما قوله ﴿ **فأنى تؤفكون** ﴾ فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته ، لأن الإخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك ، والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك .

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى ﴿ **قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة ، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ، ثم بالهداية ثانيا ، عادة مطردة في القرآن ، فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام أنه ذكر ذلك فقال ﴿ الذي خلقني فهو يهدين ﴾ وعن موسى عليه السلام ، أنه ذكر ذلك فقال :(ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وأمر محمداﷺ بذلك فقال ﴿ سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ﴾ وهو في الحقيقة دليل شريف ، لأن الانسان له جسد وله روح ، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق ، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى ، وهو قوله ﴿ أم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾ وهذا كالتصريح بأنه تعالى إنما خلق الجسد ، وإنما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، وأيضا فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة ، أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية ، فانها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد ، فعلمنا أن الخلق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعلى حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : العقول مضطربة والحق صعب ، والافكار مختلطة ، ولم يسلم

من الغلط إلا الأقلون ، فوجب أن الهداية وإدراك الحق لا يكون إلا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم ﴿ رب اشرح لي صدري ﴾ وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة ، مع أن الأكثرين وقعوا في الضلالة ، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

إذا عرفت هذا فنقول : الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة الى الحق ، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ، ودللنا على أنها ليست إلا من الله تعالى . وأما الأصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الارشاد إلى الصدق، فثبت أنه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ، والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد ، وأن الأصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك ، وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وسفها صرفا ، فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الزجاج : يقال هديت الى الحق ، وهديت للحق بمعنى واحد ، والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله ﴿ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق ﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في قوله ﴿ أم من لا يهدي ﴾ ست قراءات : الأولى : قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع ﴿ يهدي ﴾ بفتح الياء والهاء وتشديد الدال ، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم ، لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء . الثانية : قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها ، فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في ﴿ يخصمون ﴾ قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة : قرأ أبو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختياراً للتخفيف، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة : قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين ، والجزم يحرك بالكسر . الخامسة : قرأ حماد ويحي بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة . وقيل : هو لغة من قرأ ﴿ نستعين ونعبد ﴾ السادسة : قرأ حمزة والكسائي ﴿ يهدي ﴾ ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدي . والعرب تقول : يهدي بمعنى يهتدي . يقال : هديته فهدى ، أي اهتدى .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية

الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية ، فقوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ لا يليق بها .

والجواب من وجوه : الأول : لا يبعد أن يكون المراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ هو الأصنام . والمراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ﴾ رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها . والدليل عليه قوله سبحانه ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ إلى قوله ﴿ لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية . وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى ، فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الجواب أن يقال : إن القوم لما اتخذوها آلهة ، لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال ﴿ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ﴾ مع أنها جمادات ؟ وقال ﴿ إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ﴾ فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم . فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل ، وإن لم يكن الأمر كذلك ، الثالث : أنا نحمل ذلك على التقدير ، يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي ، فانها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها ، وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال . الرابع : أن البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل ، فتلك الأصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل ، وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم إنها تشتغل بهداية الغير . الخامس : أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال : هديت المرأة الى زوجها هدى ، إذا نقلت اليه ، والهدى ما يهدي الى الحرم من النعم ، وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره ، وجاء فلان يهادي بين اثنين إذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ يحتمل أن يكون معناه : انه لا ينتقل الى مكان إلا اذا نقل اليه ، وعلى هذا التقدير : فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة . واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال ﴿ فما لكم كيف تحكمون ﴾ يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول .

ثم قال تعالى ﴿ **وما يتبع أكثرهم إلا ظنا** ﴾ وفيه وجهان : الأول : وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا ، لأنه قول غير مستند الى برهان عندهم ، بل سمعوه من

أسلافهم . الثاني : وما يتبع أكثرهم في قولهم : الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لأنا في القول الثاني نحتاج الى ان نفسر الأكثر بالكل .

ثم قال تعالى ﴿ **إن الظن لا يغني من الحق شيئا** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب أن لا يجوز ، لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾

أجاب مثبتو القياس ، فقالو : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوما ، فلم يكن العمل بالقياس مظنونا ، بل كان معلوما .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ﴿ومن لَمْ يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ ولما لم يكن، كذلك، بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحجة بأنهم قالوا: الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . وإلا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ وبالاتفاق ليس كذلك ، والثاني : باطل، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾ والثالث : باطل ، لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا ، كان مجرد التشهي ، فكان باطلا لقوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن . فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا في مسائل الأصول ، وما كان قاطعا ، فانه لا يكون مؤمنا .

فان قيل : فقول أهل السنة أنا مؤمن إن شاء الله ، يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر .

قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الاول : مذهب الشافعي رحمه الله : أن الايمان عبارة

وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾

عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، والشكُ اصل في أن هذه الأعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى ؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية . الثاني : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الايمان عند الخاتمة . الثالث : الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين** ﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمدا إنما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام ، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام ان إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ، ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ، ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله﴾ وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى ، وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى ﴿ وما كان هذا القرآن أن يُفترىٰ ﴾ فيه وجهان : الأول :

أن قوله ﴿ أن يفترى ﴾ في تقدير المصدر ، والمعنى : وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله ، كما تقول : ما كان هذا الكلام إلا كذبا . والثاني : أن يقال إن كلمة ﴿ أن ﴾ جاءت ههنا بمعنى اللام ، والتقدير : ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله ، كقوله ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ .(ما كان الله ليذر المؤمنين).(وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك ، فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى ، أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله ، لأن المفترى هو الذي يأتي به البشر ، والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر ، والافتراء افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع ، ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم : اختلق فلان هذا الحديث في الكذب ، فصار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لا يقدر عليه احد إلا الله عز وجل ، ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور :

﴿ **الحجة الأولى** ﴾ قوله ﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ وتقرير هذه الحجة من وجوه : أحدها : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لأجل التعلم ، وما كانت مكة بلدة العلماء ، وما كان فيها شيء من كتب العلم ، ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن ، فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الأولين ، والقوم كانوا في غاية العداوة له ، فلو لم تكن هذه الأقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ، ولقالوا إنك جئت بهذه الأقاصيص لا كما ينبغي ، فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه ، وعلى تقبيح صورته ، علمنا أنه أتى بتلك الأقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل ، مع أنه ما طالعهما ولا تلمذ لأحد فيهما ، وذلك يدل على أنه عليه السلام إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحي من قبل الله تعالى

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ أن كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام ، على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وإذا كان الأمر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقاً لما في تلك الكتب ، من البشارة بمجيئه ﷺ ، فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ أنه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ، ووقعت مطابقة لذلك الخبر ، كقوله تعالى (ألم غلبت الروم) الآية ، وكقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) وكقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) وذلك يدل على أن الإخبار عن هذه الغيوب المستقبلة ، إنما حصلت بالوحي من الله تعالى ، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه ، فالوجهان الأولان : إخبار عن الغيوب الماضية . والوجه الثالث : إخبار عن الغيوب المستقبلة ، ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وتفصيل كل شيء)

واعلم أن الناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أي الوجوه ؟ فقال بعضهم : إنه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة ، وهذا هو المراد من قوله (تصديق الذي بين يديه) ومنهم من قال : إنه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل كل شيء) وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم إما أن تكون دينية أو ليست دينية ، ولا شك أن القسم الأول أرفع حالا وأعظم شأناً وأكمل درجة من القسم الثاني . وأما العلوم الدينية ، فاما أن تكون علم العقائد والأديان ، وإما أن تكون علم الأعمال . أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . أما معرفة الله تعالى ، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ، ومعرفة صفات إكرامه ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة أحكامه ، ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ، بل لا يقرب منه شيء من المصنفات . وأما علم الأعمال فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر ، وهو عام الفقه . ومعلوم أن جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن ، وإما أن يكون علما بتصفية الباطن أو رياضة القلوب . وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم مالا يكاد يوجد في غيره . كقوله (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وقوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) فثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة ، عقليها ونقليها ، اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزاً ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل الكتاب)

أما قوله ﴿ **لا ريب فيه من رب العالمين** ﴾ فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة ، لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض ، وحيث خلى هذا الكتاب عنه ، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتنزيله، ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مُفترى على الله تعالى ، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة ، عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار ، فقال (أم يقولون افتراه) ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول ، فقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا

سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ لم قال في سورة البقرة (من مثله) وقال ههنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ، لم يتلمذ لأحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعني فليأت إنسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم ، بسورة تساوي هذه السورة ، وحيث ظهر العجز ظهر المعجز. فهذا لا يدل على أن السورة نفسها معجزة ،ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجز، فان الخلق وإن تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا، فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدي و إظهار المعجز .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبار .

الجواب : هذه الآية في سورة يونس وهي مكية ، فالمراد مثل هذه السورة ، لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدي : أنه طلب منهم الاتيان بمثله ، فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجةمن عندالله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدي .

والجواب : أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى ، وعلى هذه الحروف والأصوات ، ولا نزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة ، والتحدي إنما وقع بها لا بالصفة القديمة .

أما قوله ﴿ **وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾ فالمراد منه : تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها ، وتقريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فاذا توجهوا نحو شيء واحد ، قدر

مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والأثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة ، فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة انما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها ، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر .

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تحدي رسول الله ﷺ بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحداهم بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وثانيها : أنه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحداهم بسورة واحدة كما قال (فأتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحداهم بحديث مثله فقال (فليأتوا بحديث مثله) وخامسها : أن في تلك المراتب الأربعة ، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله ﷺ في عدم التلمذ والتعلم ، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها . وسادسها : أن في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق ، وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم ، وجوز أن يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا آخر المراتب ، فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز ، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوها :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص ، قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين . ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانيها : أنه تدل على العبرة من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى ، فنهاية كل متحرك سكون ، وغاية كل متكون أن لا يكون ، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة ، كما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وثالثها : أنه ﷺ لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ ، دل ذلك على أنه بوحي من الله تعالى ، كما قال في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها

شيئاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للطعن الرديء فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر . والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ، ولم يتقرر ذلك في قلوبهم ، فظنوا أن محمدا عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب ، والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إله العالمين غنيّ عنا وعن طاعتنا ، وأنه تعالى أجلّ من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) وبقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن ، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات ، وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات . وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها ، فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إشارة الى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما يأتهم تأويله) إشارة الى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار .

ثم قال ﴿ فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴾ والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة ، فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة، فبقوا في الخسار العظيم ، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة ، لأن ظواهر النصور قد يوجد فيها ما تكون متعارضة ، فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل . فيصير ذلك نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء .

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾

قوله تعالى **﴿ ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾**

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدينا ، أتبعه بقوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) منبهاً على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال ، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به ، والأقرب أن يكون الضمير في قوله (به) رجعاً إلى القرآن ، لأنه هو المذكور من قبل ، ثم يعلم أنه متى حصل الايمان بالقرآن ، فقد حصل معه الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً . واختلفوا في قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) لأن كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ، فمنهم من حمله على الحال ، وقال : المراد إن منهم من يؤمن بالقرآن باطناً ، لكنه يتعمد الجحد وإظهار التكذيب ، ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب، ويدخل فيه أصحاب الشبهات، وأصحاب التقليد، ومنهم من قال: المراد هو المستقبل، يعني أن منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الفكر ويبدله بالايمان ومنهم من بصر ويستمر على الكفر .

ثم قال **﴿ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾** قيل فقل لي عملي الطاعة والايمان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم .

ثم قال **﴿أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾** قيل معنى الآية الزجر والردع ، وقيل بل معناه استمالة قلوبهم . قال مقاتل والكلبي : هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضي حرمة القتال ، فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ **ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون.ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون،إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى في الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان إذا قوي بغضه لانسان آخر ، وعظمت نفرته عنه ، صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه ، فالصمم في الأذن ، معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام. والعمى في العين معنى ينافي حصول إدراك الصورة ، فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل ، فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة إلى هذا الحد ، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميعا ولا جعل الأعمى بصيراً ، فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذه الحد صديقاً تابعاً للرسول ﷺ والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة ، قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يتوحش من عدم قبوله لعلاج ، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج ابن قتيبة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر .

فقال : إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ، ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر . وزيف ابن الانباري هذا الدليل . فقال : إن الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إبصار القلوب ، ولم يرد إبصار العيون . والذي يبصره القلب هو الذي يعقله . واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن ، فقال : كلما ذكر الله السمع والبصر ، فانه في الأغلب يقدم السمع على البصر ، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى : فأحدها : أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام . أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخلّ بأداء الرسالة ، من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب . فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الانسان إنما يستفيد العلم بالتعليم من الأستاذ ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع ، فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل إلا بقوة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ انه تعالى قال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمراد من القلب ههنا العقل ، فجعل السمع قرينا للعقل . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام . وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة ، فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ، ومتعلق البصر ادراك الألوان والاشكال ، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية ، وإنما حصلت بسبب ما معهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام ، فوجب أن يكون المسموع

أفضل من المرئى ، فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر ، فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ، ومن الناس من قال : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان ، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الأبصار .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء . فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع ، فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار ، وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات . وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة ، والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات . والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ ، فكان البصر أقوى وأفضل . وبهذا البيان يدفع قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا ، واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سابق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال (لن تراني) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع .

﴿ الحجة السادسة ﴾ قال ابن الانباري : كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه ، وبذهابه عيبه ، وذهاب السمع لا يورث الانسان عيباً ، والعرب تسمى العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا؟ ومنه الحديث القدسي عن الله تعالى (من أذهبت كريمته فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنّة)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الايمان كالاصم بالنسبة إلى استماع

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾

الكلام ، وكالأعمى بالنسبة الى إبصار الاشياء ، وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه . قالوا : والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة ، وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان ، لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا أن القلب يصير كالأصم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة ، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب ، وأيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان ، فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب عمله جهلا ، وخبره الصدق كذبا . وذلك محال . واما المعتزلة : فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وجه الاستدلال به ، أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحداً الى هذه القبائح والمنكرات ، ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها .

أجاب الواحدي عنه فقال : إنه تعالى إنما نفى الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف في ملك نفسه ، ومن كان كذلك لم يكن ظالما ، وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب .

قوله تعالى ﴿ **ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يحشرهم) بالياء والباقون بالنون .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (كأن لم يلبثوا) في موضع الحال ، أي مشابهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار . وقوله (يتعارفون) يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ، ويجوز أن يكون حالا بعد حال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (كأن) هذه هي المخففة من الثقيلة . التقدير : كأنهم لم يلبثوا ، فخففت كقوله : وكأن قد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل : كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم ، والقرآن وارد بهذين الوجهين . قال تعالى (كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال القاضي : والوجه الأول أولى لوجهين : أحدهما : أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر ، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار، وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه، والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله. الثاني: أنه قال (يتعارفون بينهم) لأن التعارف إنما يضاف الى حال الحياة لا إلى حال الممات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها : الأول : قال أبو مسلم : لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة ، فكان وجود ذلك العمر كالعدم ، فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمّر) الثاني: قال الأصم: قلّ ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة ، والانسان اذا عظم خوفه نسى الأمور الظاهرة. الثالث: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد. الرابع: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر. الخامس: المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا، وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف. وأقول: تحقيق الكلام في هذا الباب ، أن عذاب الكافر مضرّة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال ، والاحسان بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل أن أقوى اللذات، هي لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره، والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع. وأيضاً لذات الدنيا مع حساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة ، وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات، وأيضاً إن لذات ما حصلت إلا بعض أوقات الحياة الدنيوية، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة. ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم، مثل العالم الموجود .

إذا عرفت هذا فنقول : أنه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر . وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم ، فقوله (كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) إشارة إلى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد .

أما قوله ﴿ يتعارفون بينهم ﴾ ففيه وجوه : الأول : يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون في الدنيا . الثاني : يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ، ثم تنقطع

المعرفة إذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

فان قيل : كيف توافق هذه الآية قوله (ولا يسئل حميم حميا) والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضاً ، فيقول : كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح ، فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع ، لا تعارف عطف وشفقة . وأما قوله تعالى (ولا يسأل حميم حميا) فالمراد سؤال الرحمة والعطف .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين ، وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة ، فلذلك لا يسأل حميم حميا .

أما قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين ، وحال كونهم قائلين .(قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله .)الثاني : أن يكون (قد خسر الذين كذبوا) كلام الله ، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران ، والمعنى : أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر ، لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي ، وأخذ القليل الخسيس الفاني .

وأما قوله ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ فالمراد أنهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة ، وذلك لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة ، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه ، فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقة الروع ، وعذاب القلب . وأما قوله (وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيك فالينا مرجعهم) فاعلم أن قوله (فالينا مرجعهم) جواب (نتوفينك) وجواب (نرينك) محذوف ، والتقدير : وإما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد ، فانك ستراه في الآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يري رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا ، وسيزيد عليه بعد وفاته ، ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله ﷺ ، وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذي سيحصل يوم القيامة أكثر ، وهو تنبيه على أن عاقبة المحقين محمودة ، وعاقبة المذنبين مذمومة .

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾

اعلم انه تعالى لما بين حال محمد ﷺ مع قومه، بين ان حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا. والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط. ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)

فان قيل: كيف يصح هذا مع ما يعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم)

قلنا: الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضراً مع القوم، لأن تقدُّم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم، كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا إلى آخر الأبد. وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها.

﴿المسألة الثانية﴾ في الكلام اضمار، والتقدير: فاذا جاء رسولهم وبلّغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم، أي حكم وفصل.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الآية أحد أمرين: إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه، فيدل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما، لأنهم من قِبَل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة، وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمساءلة، وانطاق الجوارح، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها، وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم، فكأنه تعالى يقول: أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة، ومع ذلك فإني أحُضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال. والمراد منه المبالغة في إظهار العدل.

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾

واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) ودليل القول الثاني قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) إلى قوله (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقوله تعالى (قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) بالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم .

قوله تعالى ﴿ **ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب ، قالوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله (قضى بينهم بالقسط) القضاء بذلك في الدنيا ، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة ، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد وإلا ظهر أنهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك الاخبار ، ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله (ان كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله (قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعا إلا ما شاء الله) والمراد أن إنزال العذاب على الاعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال : لما لم يحصل ذلك

الموعود في ذلك الوقت ، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله سبحانه ، إما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، وإما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فانه لابد وأن يحدث فيه ، ويمتنع عليه التقدم والتأخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله) فقالوا : هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا إلا الطاعة والمعصية ، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما .

والجواب : قال أصحابنا : هذا الاستثناء منقطع ، والتقدير : ولكن ما شاء الله من ذلك كائن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن سيرين (فاذا جاء أجلهم)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله ، وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه ، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى قال ههنا (اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (اذا جاء أجلهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء والفاء حرف الجزاء ، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية ، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء .

إذ ثبت هذا فنقول : إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فانت طالق . قال الشافعي رضى الله عنه : لا يصح هذا التعليق ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : يصح ، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط ، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح ، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط ، وذلك يوجب الجمع بين الضدين ، ولما كان هذا اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليق .

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ۚ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى ﴿ **قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون** ﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه ؟ فان قلتم نؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الايمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الالجاء والقسر ، وذلك لا يفيد نفعاً البتة ، فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ، ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه ، وهو أنه يقال : للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) فحاصل هذا الجواب : أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع . والعاقل لا يفعل ذلك .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (بياتا) أي ليلا يقال بت ليلتي أفعل كذا ، والسبب فيه أن الانسان في الليل يكون ظاهراً في البيت ، فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ، ويقال في النهار ظللت أفعل كذا ، لأن الانسان في النهار يكون ظاهر في الظل ، وانتصب بياتا على الظرف أي وقت بيات وكلمة (ماذا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون ماذا اسما واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ، ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذي ، فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى

الذي ، فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا) شرط .

وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمني ، يعني : إن حصل هذا المطلوب ، فأي مقصود تستعجلونه منه .

وأما قوله ﴿ **أثم إذا ما وقع آمنتم به** ﴾ فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله (أو أمن أهل القرى ـ أفأمن) وهو يفيد التقريع والتوبيخ ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون ، يقال : آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرىء (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام .

وأما قوله ﴿**ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد**﴾ **فهو عطف على الفعل المضمر قبل (الآن) والتقدير : قيل : آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد**

وأما قوله تعالى ﴿ **هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون** ﴾ ففيه ثلاث مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كأن سائلا يسأل ويقول : يا رب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد ، فكأنه تعالى يقول «أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل» وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل ، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل ، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب ، وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى . وأما عند السنة ، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية ، وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها .

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ **ويستبئونك أحق هو قل إى و ربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون** ﴾

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين)

وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه ؛ أولها : انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة . وثانيها : أنه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه ، فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم ، وترك الالتفات إلى سؤالهم ، واختلفوا في الضمير في قوله (أحق هو) قيل : أحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع . وقيل : ما تعدنا من البعث والقيامة . وقيل : ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا .

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله ﴿ **قل إى و ربي إنه لحق** ﴾ والفائـدة فيه أمـور : أحدها : أن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبـر عن شيء ؛ وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد . وثانيها : أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ، ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي ، بل ينتفع بالأشياء الاقناعية ، نحو القسم فان الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام ، وسأل عن نبوته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم ، فكذا ههنا .

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿ **وما أنتم بمعجزين** ﴾ ولا بد فيه من تقـدير محـذوف ، فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على

أن أحداً لا يجوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى ، ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات ، إنما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى ، وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) إلا أن ذلك متعذّر لأنه في محفل القيامة لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) وبتقدير : أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال في صفة هذا اليوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها : قوله (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

واعلم أن قوله (وأسروا الندامة) جاء على لفظ الماضي ، والقيامة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع ، جعل الله مستقبلها كالماضي ، واعلم أن الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الأضداد ، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر. وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم: سر الشيء وأسره إذا أظهره .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد منه إخفاء تلك الندامة ، والسبب في هذا الاخفاء وجوه : الأول : أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين ، فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخاً سوى إسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتاً متحيراً لا ينطق بكلمة . الثاني : أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم ، وخوفاً من توبيخهم .

فان قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه .

قلنا : إن هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار ، فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) الثالث : أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم اخلصوا لله في تلك الندامة ، ومن أخلص في الدعاء أسره ، وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني أنهم لما أتوا بهذا الاخلاص في غير وقته لم ينفعهم ، بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا وقت التكليف ، وأما من فسّر الإسرار بالاظهار فقوله : ظاهر ، لأنهم إنما أخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة ، وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار . وثالثها : قوله تعالى (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) فقيل بين المؤمنين والكافرين ، وقيل بين الرؤساء والاتباع ، وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم .

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أن الكفار وإن اشتركوا في العذاب فانه لا بد وأن يقضي الله تعالى بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضُهم بعضا في الدنيا وخانه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ، وتثقيل لعذاب الباقين ، لأن العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ، ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿ ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحي ويميت وإليه ترجعون ﴾

اعلم أن من الناس من قال : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به ، فان كل الأشياء ملك الله تعالى وملكه ، واعلم أن هذا التوجيه حسن ، أما الأحسن أن يقال إنا قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات ، أما المحققون فانهم لا يلتفتون إلى الاقناعيات ، وإنما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة ، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا : أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام بأن يقول (إى وربي) وهذا جار مجرى الاقناعيات ، فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الاله القادر الحكيم وأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، فعبر عن هذا المعنى بقوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض) وقوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها ، وذكر أن كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور ملكه وملكه ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان قادراً على كل الممكنات ، عالما بكل المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ، منزهاً عن النقائص والآفات ، فهو تعالى لكونه قادراً على جميع الممكنات يكون قادراً على إنزال العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على إيصال الرحمة إلى الأولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على تأييد

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادراً على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه ، ولما كان قادراً على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب . ولما كان منزها عن النقائص والآفات ، كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وأن يقع ، هذا إذا قلنا : إنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ، أما إذا قلنا : إنه تعالى يراعيها ، فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للعجز أو للجهل أو للحاجة ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن الكل كان الكذب عليه محالا ، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه ، فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى (ألا إن لله ما في السموات والأرض) مقدمة توجب الجزم بصحة قوله (ألا إن وعد الله حق) ثم قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل ، مغرورون بظواهر الأمور ، فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (وهو يحي ويميت وإليه ترجعون) والمراد أنه لما قدر على الاحياء في المرة الأولى فاذا أماته وجب أن يبقى على إحيائه في المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (إى وربي) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة .

واعلم أن في قوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) دقيقة أخرى وهي كلمة (ألا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة . فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) وذلك لأنه لما ثبت بالعقل أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن مستند الى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ، فثبت أن ما سواه ملكه وملكه ، وإذا كان كذلك ، فليس لغيره في الحقيقة ملك ، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به ، لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، لعل واحداً منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين

قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الطريق إلى اثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران : الأول : أن نقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده . وكل من كان كذلك ، فهو رسول من عند الله حقاً وصدقاً ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات .

وأما الطريق الثاني فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو ؟ فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الايمان ، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره : أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ، ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الانسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في اخرة فهو العمل الصالح . وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية ، واذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل ، قوي النفس ، مشرق الروح ، علوي الطبيعة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال ، وذلك هو النبي . فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين ، والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين ، فالقسم الأول هو عامة الخلق ، والقسم الثاني هم الأولياء ، والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة ، لا جرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة . ولهذا السر ؛ قال النبي ﷺ « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل »

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمدﷺ بطريق المعجزة ، ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني ، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها ، فالاستدلال بالمعجز ، هو الذي يسميه المنطقيون برهان الآن ، وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان العلم ، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة : أولها كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما في الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصية . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بالاجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجب للروح على الجسد ، ثم إن جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس ، وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرجة ، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية ، فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح ، وهذه الأحوال تجري مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلا بد لها من طبيب حاذق ، فان من وقع في المرض الشديد ، فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة ، وإن اتفق أن صادفه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة ، وزال السقم .

إذا عرفت هذا فنقول : ان محمداًﷺ ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة . ثم ان الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي . ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض ، وهذا هو الموعظة ، فانه لا معنى للوعظ إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض ، فكذلك الأنبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي . فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة ، وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي) وذلك لأنا ذكرنا

أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية مجرى الأمراض ، فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهراً عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ حصول الهدى ، وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية ، لأن جوهر الروح الناطقة قابل للتجلّيات القدسية والأضواء الالهية . وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة والسلام « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها » وأيضاً فالمنع إنما يكون إما للعجز أو للجهل أو للبخل ، والكل في حق الحق ممتنع ، فالمنع في حقه ممتنع ، فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية ، إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة ، وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور ، فاذا زالت تلك الأحوال ، فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ، ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى ، فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت ، وأول هذه المرتبة هو قوله (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك) وأوسطها قوله تعالى (ففروا إلى الله) وآخرها قوله (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) ومجموعها قوله (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها باذن الله تعالى ، وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه (وهدى)

﴿ وأما المرتبة الرابعة ﴾ فهي أن تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم ، وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للمؤمنين) وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى ، لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس ، فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم تتوجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين ، لم تنتفع بأنوارهم ، ولم يصل اليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة ، وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا جرم يبقى خالص الظلمة ، فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء . ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت ظلمتها ، وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة ، والاخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات ، وأبعد النهايات ، فالحاصل أن الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء

اشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى وهو اشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة ، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتقديره : بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وأيضاً قوله (فبذلك فليفرحوا) يفيد الحصر ، يعني يجب أن لا يفرح الانسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الأحوال الجسمانية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام ، والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به . والثاني : أن بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية ، لكنها معنوية من وجوه : الأول : أن التضرر بآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها . ألا ترى أن أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ، ولا شك أن الالتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية . والثاني : أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة ، فانه لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعني لذة البطن والفرج . وأما الآلام : فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر . والثالث : أن اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة . بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره ، فلو لم يحصل في لذة الأكل والوقاع إلا إتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى . الرابع : أن اللذات الجسمانية لا تكون باقية ، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر ، كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ، ولذلك قال المعري :

ان حزنا في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته . الخامس : أن اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء ، لأن لذة الأكل لا تبقى

بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة . السادس : أن اللذات الجسمانية التذاذ بأشياء خسيسة ، فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير ، فاما اللذات الروحاينة فإنها بالضد في جميع هذه الجهات ، فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ، ونور الكبرياء .

﴿ والبحث الثاني ﴾ من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي هي ، بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته ، فلهذا السبب قال الصديقون : من فرح بنعمة الله من حيث أنها تلك النعمة فهو مشرك ، أما من فرح بنعمة الله من حيث أنها من الله كان فرحه بالله ، وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي ، بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمة الله ، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الألفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل ، هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب ، أما المفسرون فقالوا : فضل الله الاسلام ، ورحمته القرآن . وقال أبو سعيد الخدري : فضل الله القرآن ، ورحمته أن جعلكم من أهله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (فلتفرحوا) بالتاء ، قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء قال : معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد خير مما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبي (فبذلك فافرحوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقيم يا زيد وليقيم زيد، وذلك لأن حكم الأمر في الصورتين واحد، الا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله، وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لأنه وجده قليلا فجعله عيبا الا أن ذلك هو الأصل، وروى عن النبيﷺ أنه قال في بعض المشاهد «لتأخذوا مصافكم» يريد به خذوا، هذا كله كلام الفراء. وقرىء (تجمعون) بالتاء ووجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين أنه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث، فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو أن الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى حمد الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات، وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية، وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد، فانه لا ينفك عن حب الجسد، وعن طلب اللذات الجسمانية، فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين، وقال: حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية، والترجيح

قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾

لجانب العقل ، لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته والنفس تدعو إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى، وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل .

قوله تعالى **﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون ﴾**

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً ، ولا أستحسن واحداً منها . والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان : الأول : أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة . وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم « إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى ، أو تعلمون أنه حكم حكم الله به » والأول طريق باطل بالاتفاق ، فلم يبق إلا الثاني ، ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ، ولما بطل هذا ، ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم ،وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة ، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول .

﴿ الطريق الثاني ﴾ في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام ، لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها ، أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ

والحرمة ، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد ، والمقصود مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم ، وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر) إلى قوله (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) وأيضا قوله تعالى (ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) والدليل عليه أن قوله (فجعلتم منه حراما) إشارة إلى أمر تقدم منهم ، ولم يحك الله تعالى عنهم إلا هذا ، فوجب توجه هذا الكلام إليه ، ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلامُ (قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) وهذه القسمة صحيحة ، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله ، فان كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (الله اذن لكم) وإن كانت ليست من الله . فهو المراد بقوله (أم على الله تفترون)

ثم قال تعالى ﴿ وما ظن الذين يفترون على الله الكذب ﴾ وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله . وقرأ عيسى بن عمر(وما ظن) على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي .

ثم قال ﴿ إن الله لذو فضل على الناس ﴾ أي باعطاء العقل وإرسال وإنزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما في قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان أحدهما : بمعنى الذي فينتصب برأيتم والآخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام ، فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجاز أن يعبر عن الخلق بالانزال ، لأن كل ما في الأرض من رزق فما أنزل من الماء من ضرع وزرع وغيرهما ، فلما كان ايجاده بالإنزال سمى انزالا .

قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا

شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾

عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه لما أطال الكلام في أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار ، وفي أمره بايراد الجواب عن شبهاتهم ، وفي أمره بتحمل أذاهم ، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين ، وتمام الخوف والفزع للمذنبين ، وهو كونه سبحانه عالماً بعمل كل واحد ، وبما في قلبه من الدواعي والصوارف ، فان الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ، ويكون باطنه مملوءاً من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك . فاذا كان الحق سبحانه عالماً بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ، ثم أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد ، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام . فالأول منهما قوله (وما تكون في شأن) واعلم أن (ما) ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون ، تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله . قال الأخفش : وتقول ما شأنت شأنه أي ما عملت عمله ، وفيه وجهان : قال ابن عباس : وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن : في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها . والثاني : منهما قوله تعالى (وما تتلوا منه من قرآن) واختلفوا في أن الضمير في قوله (منه) إلى ماذا يعود ؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ ، بل هو معظم شأنه ، وعلى هذا التقدير ، فكان هذا داخلا تحت قوله (وما تكون في شأن) إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته ، كما في قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) وكما في قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن

نوح وإبراهيم) الثاني : أن هذا الضمير عائد إلى القرآن والتقدير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله ، وأقول : قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول ﷺ .

وأما قوله ﴿ ولا تعملون من عمل ﴾ فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة . والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولا ، ثم عمم الخطاب مع الكل ، هو أن قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) وإن كان بحسب الظاهر خطاباً مختصا بالرسول ، إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه ، لأنه من المعلوم أنه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب . والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال (ولا تعملون من عمل) فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ إلا كنا عليكم شهودا ﴾ وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء ، وعالم بكل شيء ، أما على أصول أهل السنة والجماعة ، فالأمر فيه ظاهر ، لأنه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى . فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة ، فكلها حصلت بايجاد الله تعالى وإحداثه . والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالما به ، فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات ، وأما على أصول المعتزلة ، فقد قالوا : إنه تعالى حى وكل من كان حياً ، فانه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات ، والموجب لتلك العالمية ، هو ذاته سبحانه . فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات ، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات .

أما قوله تعالى ﴿ إذ تفيضون فيه ﴾ فاعلم أن الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الاصباب إليه وهو الانبساط في العمل ، يقال القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه ، وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم ، فتفرقوا .

فان قيل (إذا) ههنا بمعنى حين ، فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهوداً حين تفيضون فيه . وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أن يقال إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل .

قلنا : هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه، وهذا ممنوع ، فان الشهادة لا تكون إلا عند وجود المشهود عليه ، وأما العلم ، فلا يمتنع تقدمه على الشيء ، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام ، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غداً كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها . واعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ، فقال (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أصل العزوب من البعد . يقال : كلاء عازب إذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بإبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سمى عزبا لبعده عن الأهل ، وعزب الشيء عن علمي إذا بعد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ الكسائي (وما يعزب) بكسر الزاي ، والباقون بالضم ، وفيه لغتان : عزب يعزب ، وعزب يعزب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (من مثقال ذرة) أي وزن ذرة ، ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل ، والمعنى : ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة ، وهي تكون خفيفة الوزن جدا ، وقوله (في الأرض ولا في السماء) فالمعنى ظاهر .

فان قيل : لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ؟

فان قيل : لم قدم ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) ؟

قلنا : حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ، ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ، ناسب أن تقدم الأرض على السماء في هذا الموضع .

ثم قال ﴿ **ولا أصغر من ذلك ولا أكبر** ﴾ وفيه قراءتان قرأ حمزة (ولا أصغر ولا أكبر) بالرفع فيهما ، والباقون بالنصب .

واعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة) تقديره . وما يعزب عن ربك مثقال

ذرة فلفظ (مثقال) عند دخول كلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنه مرفوع في المعنى ، فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجروراً إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحا وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً ، ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل ، وكذا قوله (ما لكم من إله غيره) و (غيره) وقال الشاعر :

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

هذا ما ذكره النحويون ، قال صاحب الكشاف : لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب : وحينئذ يلزم أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وإنه باطل .

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنا بينا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول ، مثل : الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والعلوية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله : وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا اكبر إلا في كتاب مبين ، أي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين . وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ، ومتى كان الأمر كذلك فقد كان عالما بها محيطا بأحوالها ، والغرض منه الرد على من يقول : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، وهو المراد من قوله ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب أن نجعل كلمة ﴿ إلا ﴾ في قوله ﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ استثناء منقطعا لكن بمعنى هو في كتاب مبين ، وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال : قوله ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ ههنا تم الكلام وانقطع ، ثم وقع الابتداء بكلام آخر ، وهو قوله ﴿إلا في كتاب مبين﴾ أي وهو أيضا في كتاب مبين قال : والعرب تضع «إلا» موضع «واو النسق» كثيرا على معنى الابتداء ، كقوله تعالى ﴿لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم﴾ يعني ومن ظلم . وقوله ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا﴾ يعني والذين ظلموا ، وهذا الوجه في غاية التعسف .

أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٦٤﴾

وأجاب صاحب الكشاف : بوجه رابع : فقال : الاشكال إنما جاء إذا عطفنا قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ على قوله ﴿ من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ﴾ إما بحسب الظاهر أو بحسب المحل ، لكنا لا نقول ذلك ، بل نقول : الوجه في القراءة بالنصب في قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ﴾ الحمل على نفي الجنس . وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء ، وخبره قوله ﴿ في كتاب مبين ﴾ وهذا الوجه اختيار الزجاج .

قوله تعالى ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ﴾

اعلم أنا بينا أن قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من القرآن ﴾ مما يقوى قلوب المطيعين ، ومما يكسر قلوب الفاسقين فأتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا نحتاج في تفسير هذه الآية الى تبين أن الولي من هو؟ ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه . فنقول : أما إن الوحي من هو ؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر والمعقول . أما القرآن ، فهو قوله في هذه الآية ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ فقوله ﴿ آمنوا ﴾ إشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله ﴿ وكانوا يتقون ﴾ إشارة الى كمال حال القوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولي بأنه كان متقيا في الكل . أما التقوى في موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر ، فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال ، فهو يقدس الله تعالى عن أن يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه به ، وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار . فثبت أنه أبدا يكون في مقام الخوف والتقوى . وأما الأخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ

قال « هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها ، فوالله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس » ثم قرأ هذه الآية ، وعن النبي ﷺ أنه قال « هم الذين يذكر الله تعالى برؤيتهم » قال أهل التحقيق : السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ، ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله ﴿ سيما هم في وجوههم من أثر السجود ﴾ وأما الأثر ، فقال ابو بكر الأصم : أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة اليه ، وأما المعقول فنقول : ظهر في علم الاشتقاق أن تركيب الوال واللام والياء يدل على معنى القرب ، فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى سبحانه ، فان رأى رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع سمع آيات الله . وإن نطق نطق بالثناء على الله ، وإن تحرك تحرك في خدمة الله ، وإن اجتهد اجتهد في طاعة الله ، فهنالك يكون في غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى ، وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضا كما قال الله تعالى ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ ويجب أن يكون الامر كذلك ، لأن القرب لا يحصل إلا من الجانبين . وقال المتكلمون : ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر في تفسير الولي .

وأما قوله تعالى في صفتهم ﴿ **لا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن الخوف إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من الخوف ، والحزن إنما يكون على الماضي إما لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أو لأنه فات شيء أحبه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال بعض المحققين : ان نفي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم الى الآخرة والأول باطل لوجوه : أحدها : أن هذا لا يحصل في دار الدنيا لأنها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وعلى ما قال « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وثانيها : أن المؤمن ، وإن صفا عيشه في الدنيا ، فانه لا يخلو من هم بأمر الآخرة شديد ، وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى ، وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ على أمر الآخرة ، فهذا كلام محقق ، وقال بعض العارفين : إن الولاية عبارة عن القرب فولى الله تعالى هو الذي يكون في غاية

القرب من الله تعالى ، وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ، ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ، ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ، ولا يحزن بسبب شيء ، وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به ، والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى ، فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن ؟ وهذه درجة عالية ، ومن لا يذقها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة ، وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الأحوال الجسمانية ، كما يحصل لغيره ، وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه ، فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له ، فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها . والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع ، فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجزع من تلك البعوضة ، فقال المريد : كيف تليق هذه الحالة بما قبلها ؟ فقال الشيخ : إنا إنما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي ، فلما غاب ذلك الوارد فأنا أضعف خلق الله تعالى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال أكثر المحققين : إن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وبقوله تعالى ﴿ لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة ﴾ وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به إيصال الخوف ومنهم من قال : بل يحصل فيه أنواع من الخوف ، وذكروا فيه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد .

وأما قوله ﴿ **الذين آمنوا وكانوا يتقون** ﴾ ففيه ثلاثة أوجه : الأول : النصب بكونه صفة للأولياء والثاني : النصب على المدح . والثالث : الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى .

وأما قوله تعالى ﴿ **لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة** ﴾ ففيه أقوال : الأول : المراد منه الرؤيا الصالحة ، عن النبي ﷺ : أنه قال « البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » وعنه عليه الصلاة والسلام « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » وعنه عليه الصلاة والسلام « الرؤيا الصالحة من الله ، والحلم من الشيطان ، فاذا حلم أحدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره » وعنه ﷺ « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » وعن ابن مسعود ، الرؤيا ثلاثة : الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل ، وحضور الشيطان ، والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة . وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة ،

فالمبشر من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء يهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان ، فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها أن تضرني في دنياي أو في آخرتي

واعلم أنا إذا حملنا قوله ﴿ لهم البشرى ﴾ على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده إلا الحق والصدق ، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فانه إذا نام يبقى كذلك ، فلا جرم لا اعتماد على رؤياه ، فلهذا السبب قال ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا ﴾ على سبيل الحصر والتخصيص .

﴿ **القول الثاني** ﴾ في تفسير البشرى ، أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم إياه بالثناء الحسن عن أبي ذر . قال ؟ قلت يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال « تلك عاجل بشرى المؤمن »

واعلم أن المباحث العقلية تقوي هذا المعنى ، وذلك أن الكمال محبوب لذاته لا لغيره ، وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال ، صار محبوبا لكل أحد ، ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله ، مستغرق اللسان بذكر الله ، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله ، فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب ، صارت الألسنة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة أقوى ، وأيضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ، ففي أي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع ألا ترى أن البهائم والسباع قد تكون أقوى من الانسان ، ثم إنها إذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى ﴿ تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ﴾ وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ﴾ وسلام الله عليهم كما قال ﴿ سلام قولا من رب رحيم ﴾ ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾

السارة فكل ذلك من المبشرات .

﴿ **والقول الرابع** ﴾ إن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى ألسنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه . ودليله قوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه ، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ، ومجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة ، فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله ﴿ وفي الآخرة ﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم قال تعالى ﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾ والمراد أنه لا خلف فيها ، والكلمة والقول سواء . ونظيره قوله ﴿ ما يبدل القول لدي ﴾ وهذا أحد ما يقوى أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾ ثم بين تعالى أن ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ وهو كقوله تعالى ﴿وإذا رأيت ثمَّ رأيت نعيما وملكا كبيرا﴾ ثم قال القاضي: قوله ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾ يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما. ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قديما. وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه :

قوله تعالى ﴿ **ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم ألا إن لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون** ﴾

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالأجوبة التي فسرناها وقررناها • عدلوا الى طريق آخر ، وهو أنهم هددوه وخوفوه وزعموا أنا أصحاب التبع والمال ، فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك ، والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ﴿ ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ﴾

واعلم أن الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده ، لو جوز كونه مؤثرا

في حاله ، فاذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر ، خرج من أن يكون سببا لحزنه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ﴿ ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا ﴾ فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ، ولما ثبت أن العزة والقهر والغلبة ليست إلا له ، فقد حصل الأمن وزال الخوف .

فان قيل : فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ، ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال ؟

قلنا : إن الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا ، فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت ، فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت .

وأما قوله تعالى ﴿ **إن العزة لله جميعا** ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال القاضي : إن العزة بالألف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لأنه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك . أما اذا كسرت الألف كان ذلك استئنافا ، وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب . قال صاحب الكشاف : وقرأ أبو حيوة ﴿ أن العزة ﴾ بالفتح على حذف لام العلة يعني : لأن العزة على صريح التعليل .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ فائدة ﴿ إن العزة لله ﴾ في هذا المقام أمور : الأول : المراد منه أن جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده ، والغرض منه أنه لا يعطي الكفار قدرة عليه ، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم ، فآمنه الله تعالى بهذا القول من إضرار الكفار به بالقتل والايذاء ، ومثله قوله تعالى ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾. (إنا لننصر رسلنا ﴾ الثاني : قال الأصم : المراد أن المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها وتلك الأشياء كلها لله تعالى . فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وأن ينصرك وينقل أموالهم وديارهم اليك .

فان قيل : قوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ كالمضادة لقوله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾

قلنا : لا مضادة ، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله .

أما قوله ﴿ هو السميع العليم ﴾ أي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك .

وأما قوله ﴿ ألا ان لله من في السموات ومن في الارض ﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة ﴿ألا إن لله ما في السموات والأرض﴾ وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له ، وأما ههنا فكلمة ﴿ من ﴾ مختصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على أن الكل ملكه وملكه . والثاني : أن المراد ﴿ من في السموات ﴾ العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان ، وانما خصهم بالذكر ليدل على أن هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون الا الظن ﴾ وفي كلمة ﴿ ما ﴾ قولان : الأول : أنه نفي وجحد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى . ومثاله أن أحدنا لو ظن أن زيدا في الدار وما كان فيها ، فخاطب إنسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال : إنه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا . الثاني : أن ﴿ ما ﴾ استفهام ، كأنه قيل : أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والمقصود تقبيح فعلهم يعني أنهم ليسوا على شيء .

ثم قال تعالى ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ، ثم بين أن هذا الظن لا حكم له ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ وذكرنا معنى الخرص في سورة الأنعام عند قوله ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾

قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار مبصرا أي مضيئا لتهتدوا به في حوائجكم بالأبصار ، والمبصر الذي يبصر ، والنهار يبصر فيه ، وإنما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب .

فان قيل : إن قوله ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ﴾ يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾ يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل .

قلنا : إن قوله تعالى ﴿ لتسكنوا ﴾ لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك ، بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة .

أما قوله تعالى ﴿ **إن في ذلك الآيات لقوم يسمعون** ﴾ فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به

قوله تعالى ﴿ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم ﴿ اتخذ الله ولدا ﴾ ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل ان يكون المراد قوله من يقول : الأوثان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك. ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال: بعده ﴿هو الغني له ما في السموات وما في الأرض﴾

واعلم أن كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون له ولد ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه الآية ، والعقل أيضا يدل عليه ، لأنه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع آخر ،وهو محال. وكل من كان غنيا فانه لا بد أن يكون فردا منزها عن الاجزاء والأبعاض ، وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ، والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الانسان ، ثم يتولد عن ذلك

الجزء مثله ، وإذا كان هذا محالا ثبت أن كونه تعالى غنيا يمنع ثبوت الولد له .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما أزليا باقيا سرمديا ، وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء ، والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي ، وينقرض ، فيكون ولده قائما مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنيا ، يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه تعالى غني ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة ، فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ولد الحيوان إنما يكون ولدا له بشرطين : إذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة ، ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لأنه تعالى غني مطلقا ، وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته ، فلو كان لواجب الوجود ولد ، لكان ولده مساويا له . فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضا واجب الوجود ، لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره ، وإذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا ، فثبت أن كونه تعالى غنيا من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له ، وهذه الثلاثة مع الثلاثة الأول في غاية القوة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه تعالى غنى ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدسا عن الأولاد .

فان قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

قلنا : الوالد الأول لا يمتنع كونه ولدا لغيره ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الأول من أبوين يقدمانه . أما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره إلى الأبوين ، وإلا لما كان غنيا مطلقا .

﴿ الحجة السابعة ﴾ إنه تعالى غني مطلقا ، وكل من كان غنيا مطلقا امتنع أن يفتقر في إحداث الأشياء إلى غيره .

قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَـٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

اذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، إما أن يكون قديما أو حادثا ، فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر ، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضي إيجاد الموجود وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره ، بل كان موجودا مستقلا بنفسه ، وأما ان كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه غنى مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر ، فكان هذا عبدا مطلقا ، ولم يكن ولدا ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الغني) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

أما قوله ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ فاعلم أنه نظير قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وحاصله يرجع الى أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن ، وكل ممكن محتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ما سوى الواحد الأحد الحق محدث ، والله تعالى محدثه وخالقه وموجده . وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد. ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه ، عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال (ان عندكم من سلطان بهذا) منبها بهذا على أنه لا حجة عندهم في ذلك البتة . ثم بالغ في ذلك الانكار فقال (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقد ذكرنا أن هذه الآية يحتج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات . ونفاة القياس وأخبار الآحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون﴾

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر أن اثبات الولد لله تعالى قول باطل . ثم بين أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله ، فقد ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه ، فبين أن من هذا حاله فانه لا يفلح البتة . ألا ترى أنه تعالى قال في أول سورة المؤمنون (قد أفلح المؤمنون) وقال في آخر هذه السورة (انه لا يفلح الكافرون)

واعلم أن قوله (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾

ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ، ومعنى قوله (لا يفلح) قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود والمطلوب ، فمعنى أنه لا يفلح هو أنه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ، ومن الناس من إذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ، ظن أنه قد فاز بالمقصد الأقصى ، والله سبحانه أزال هذا الخيال بأن قال : إن ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ، ثم لا بد من الموت ، وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد من أن يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم ، وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظر ون.فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجر ي إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات ، وفي الجواب عن الشبه والسؤالات ، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه : أحدها : أن الكلام إذا أطال في تقرير نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر ، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا . وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة

بمن سلف من الأنبياء ، فان الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلموا أن الجهال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم ، كان سماع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ، ووقوع الخوف والوجل في صدورهم ، وحينئذ يقللون من أنواع الايذاء ، والسفاهة . ورابعها : أنا قد دللنا على أن محمدا عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علما ، ولم يطالع كتابا ، ثم ذكر هذه الأقاصيص من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه ﷺ إنما عرفها بالوحي والتنزيل .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة .

﴿ **فالقصة الأولى** ﴾ قصة نوح عليه السلام ، وهي المذكورة في هذه الآية ، وفيها وجهان من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق . فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار ، وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة . والثاني : أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت ، فانه ما جاءنا هذا العذاب ، فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لأنه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ، ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أن نوحا عليه السلام قال لقومه (ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط ، فهو مركب من قيدين :

﴿ **القيد الأول** ﴾ قوله (ان كان كبر عليكم مقامي) قال الواحدي : في البسيط يقال : كبر يكبر كبرا في السن ، وكبر الأمر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة . قال ابن عباس : ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة . يقال : أقام بين أظهرهم مقاما واقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذي يقام فيه ، وأراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله (كبر عليكم مقامي) جار مجرى قولهم : فلان ثقيل الظل .

واعلم أن سبب هذا الثقل أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما . والثاني : أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق

الباطلة . والغالب أن من ألف طريقة في الدين فانه يثقل عليه أن يدعى الى خلافها ، ويذكر له ركاكتها ، فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية ، فان اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل .

﴿ والقيد الثاني ﴾ هو قوله (وتذكيري بآيات الله)

واعلم أن الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات ، قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا ، كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود .

واعلم أن هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية ، أما الجزاء ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن الجزاء هو قوله (فعلى الله توكلت) يعني أن شدة بغضكم لي تحملكم على الاقدام على إيذائي وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله .

واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى ، وهذا اللفظ يوهم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فاجمعوا أمركم وشركاءكم) وقوله (فعلى الله توكلت) كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب .

﴿القيد الأول﴾ قوله (فأجمعوا أمركم) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الفراء : الاجماع الإعداد والعزيمة على الامر وأنشد :

يا ليت شعري والمنى لا ينفع هل اغدون يوما وأمري مجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا ، قال : وتفرقه ، أي جعل يتدبره فيقول : مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه ، أي جعله جميعا فهذا هو الأصل في الاجماع ، ومنه قوله تعالى (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم) ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل : أجمعت على الأمر ، أي عزمت عليه ، والأصل أجمعت الأمر .

﴿ البحث الثاني ﴾ روى الأصمعي عن نافع (فاجمعوا أمركم) بوصل الألف من الجمع

وفيه وجهان : الأول : قال أبو علي الفارسي : فاجمعوا ذوي الأمر منكم فحذف المضاف ، وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت . الثاني : قال ابن الأنباري : المراد من ههنا وجوه كيدهم ومكرهم ، فالتقدير : ولا تدعوا من أمركم شيئا إلا أحضرتموه .

﴿ والقيد الثاني ﴾ قوله (وشركاءكم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الواو ههنا بمعنى مع ، والمعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، ولو خليت نفسك والأسد لأكلك .

﴿ البحث الثاني ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالآلهة ، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم ، فان كان المراد هو الأول فانما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع ، وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ الحسن وجماعة من القراء (وشركاؤكم) بالرفع عطفا على الضمير المرفوع ، والتقدير : فأجمعوا أنتم وشركاؤكم . قال الواحدي : وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة) لأن قوله (أمركم) فصل بين الضمير وبين المنسوق ، فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة ، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف .

﴿ القيد الثالث ﴾ قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) قال أبو الهيثم : أي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التبس قال طرفة :

لعمري ما أمري عليّ بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد

وقال الليث : إنه لفي غمة من أمره إذا لم يهتد له . قال الزجاج : أي ليكن أمركم ظاهرا منكشفا

﴿ القيد الرابع ﴾ قوله (ثم اقضوا إلي) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا إلي بمكروهكم وما توعدونني به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه يسمى القاضي ، لأنه إذا حكم فقد فرغ فقوله (ثم اقضوا إلي) أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى

بني إسرائيل في الكتاب) أي أعلمناهم إعلاما قاطعا ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال القفال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة (إلي) في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال : ثم اقضوا ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء ثم أفضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشرِّكم ، وقيل : هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاء ، أي أصحروا به الي وأبرزوه إلي .

﴿ القيد الخامس ﴾ قوله (ولا تنظرون) معناه لا تمهلون بعد اعلامكم إياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ ، وقد نظم القاضي هذا للكلام على أحسن الوجوه فقال أنه عليه السلام قال « في أول الأمر فعلى الله توكلت فإني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم إياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى » ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال « فأجمعوا أمركم » فكأنه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوي بمكانهم وبالتقرب اليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال (ثم اقضوا الي) والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور الى ، ثم ضم الى ذلك خامسا . وهو قوله (ولا تنظرون) أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إنظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه .

وأما قوله تعالى ﴿ فان توليتم فما سألتكم من أجر ﴾ فقال المفسرون : هذا اشارة الى أنه ما أخذ منهم مالاً على عودتهم الى دين الله تعالى . ومتى كان الانسان فارغا من الطمع كان قوله له أقوى تأثيرا في القلب . وعندي فيه وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين . إما بايصال الشر أو بقطع المنافع ، فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرا ، لأنه ما أخذ منهم شيئا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرا

ثم قال ﴿ إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾ وفيه قولان : الأول : أنكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوا ، فأنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام .

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾

والثاني : أني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلي لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه أليق بهذه الموضع ، لأنه لما قال (ثم اقضوا إلي) بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ، ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما في حق نوح وأصحابه فأمران : أحدهما : أنه تعالى نجاهم من الكفار . الثاني : أنه جعلهم خلائف بمعنى أنهم يخلفون من هلك بالغرق ، وأما في حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم . وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح . وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ، ليصلو إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير إذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ . وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الأنبياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهي مذكورة في سائر السور .

قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴾

اعلم أن المراد : ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم ، وكان منهم هود ، وصالح ، وإبراهيم ولوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات ، وهي المعجزات القاهرة ، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ، ولم يزجرهم ما بلغهم من

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾

إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلهذا قال (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات ، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر . قال القاضي : الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ؟

والجواب : أن الكلام في هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) فلا فائدة في الإعادة .

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون ﴾

اعلم أن هذا الكلام غني عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟

وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال

قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾

(أتقولون للحق لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (أتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (أسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الانكار ، ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعني أن حاصل صنعهم تخييل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب العصا حية وفلق البحر، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه ، فثبت أنه ليس بسحر .

قوله تعالى **﴿ قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون ﴾**

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام ، وعللوا عدم القبول بأمرين : الأول : قوله (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) قال الواحدي : اللفت في أصل اللغة الصرف عن أمر ، وأصله أن يقال : لفت عنقه اذا لواها ، ومن هذا يقال : التفت إليه ، أي أمال وجهه إليه . قال الأزهري : لفت الشيء وقتله اذا لواه ، وهذا من المقلوب .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا : لا نترك الدين الذي نحن عليه ، لأنا وجدنا آباءنا عليه ، فقد تمسكوا بالتقليد ، ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار .

﴿ والسبب الثاني ﴾ في عدم القبول قوله (وتكون لكما الكبرياء في الأرض) قال المفسرون : المعنى ويكون لكما الملك والعز في أرض مصر ، والخطاب لموسى وهرون . قال الزجاج : سمى الملك كبرياء ، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وأيضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد ، والسبب الثاني : إشارة إلى الحرص على طلب الدنيا ، والجد في بقاء الرياسة ، ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا (وما نحن لكما بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر ، فجمع فرعون السحرة وأحضرهم ، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)

فان قيل : كيف أمرهم بالكفر والسحر ، والأمر بالكفر كفر ؟

قلنا : إنه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصي ، ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعى باطل ، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر ، فلما ألقوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل ، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى : إن ما جئت به سحر ، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل ، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل ، وقد أخبر الله تعالى في سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر ، وذلك بسبب أن ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما جئتم به السحر) ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء ، وخبرها السحر ، قال الفراء : وإنما قال (السحر) بالألف واللام ، لأنه جواب كلام سبق . ألا ترى أنهم قالوا : لما جاءهم موسى هذا سحر ، فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر ، فوجب دخول الألف واللام ، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة ، يقول الرجل لغيره : لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالألف واللام ، ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه أنه سأله عن الرجل الذي ذكره له . وقرأ أبو عمرو (السحر) بالاستفهام ، وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء ، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل : أي شيء جئتم به . ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع (آلسحر) كقوله تعالى (أأنت قلت للناس) والسحر بدل من المبتدأ ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في أنه استفهام ، كما تقول كم مالك

﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾

أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلا من كم، ولا يلزم أن يضمر للسحر خبر لأنك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبراً عن المبدل منه خبرا عنه.

ثم قال تعالى ﴿ إن الله سيبطله ﴾ أي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أي لا يقويه ولا يكمله.

ثم قال ﴿ ويحق الله الحق ﴾ ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته. وقوله (بكلماته) أي بوعده موسى. وقيل بما سبق من قضائه وقدره، وفي كلمات الله أبحاث غامضة عالية، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب.

قوله تعالى ﴿ **فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وانه لمن المسرفين** ﴾

واعلم أنه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة. وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر، ثم إنه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه، وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد ﷺ، لأنه كان يغتم بسبب إعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر، فبين أن له في هذا الباب بسائر الأنبياء أسوة، لأن الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى العين أعظم، ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية. واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه: الأول: أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد. قال ابن عباس: لفظ الذرية على وجوه: الأول: أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد. قال ابن عباس: لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد. الثاني: قال بعضهم: المراد أولاد من دعاهم، لأن الآباء استمروا على الكفر، إما لأن قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر أخف. الثالث: أن الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بني إسرائيل. الرابع: الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها. وأما الضمير في قوله (من قومه) فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون، لأن ذكرهما جميعا قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى، لأنه أقرب المذكورين ولأنه نقل إن الذين آمنوا به كانوا من بني إسرائيل.

وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُواْ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾

أما قوله ﴿ **على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم** ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا ، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر العداوة مع موسى ، فاذا علم ميل القوم إلى موسى كان يبالغ في إيذائهم ، فلهذا السبب كانوا خائفين منه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجوه : الأول : أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع ، والمراد التعظيم . قال الله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) الثاني : أن المراد بفرعون آل فرعون . الثالث : أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون .

ثم قال ﴿ **أن يفتنهم** ﴾ أي يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم .

ثم قال ﴿ **وإن فرعون لعال في الأرض** ﴾ أي لغالب فيها قاهر (وانه لمن المسرفين) قيل : المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور ، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين ، وقيل : إنما كان مسرفا لأنه كان من أخس العبيد ، فادعى الالهية .

قوله تعالى ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن قوله (ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) جزاء معلق على شرطين : أحدهما متقدم . والآخر متأخر ، والفقهاء قالوا : المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا . ومثاله أن يقول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا . وانما كان الأمر كذلك ، لأن مجموع قوله : إن دخلت الدار فأنت

طالق ، صار مشروطا بقوله إن كلمت زيدا ، والمشروط متأخر عن الشرط ، وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى ، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى ، والتقدير : كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا إن دخلت الدار فأنت طالق ، فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيدا لم يقع الطلاق .

اذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطا ، لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكأنه تعالى يقول للمسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل ، والأمر كذلك ، لأن الاسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد ، وأما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد . وأن ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه ، وإذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى . ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار ، والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعلى الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما ، وكان موسى عليه السلام فوق التمام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (فعليه توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه ، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ما سواه فهو ملكه وملكه تحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره ، امتنع في العقل أن يتوكل الانسان على غيره ، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أي توكلنا عليه ، ولا نلتفت إلى أحد سواه ، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيئين : أحدهما : ان قالوا (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وفيه وجوه: الأول: ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أنا لو كنا على الحق لما سلطتهم

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾

علينا، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم. الثاني: انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم. الثالث (لا تجعلنا فتنة لهم) أي موضع فتنة لهم، أي موضع عذاب لهم. الرابع: أن يكون المراد من الفتنة المفتون، لأن اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز، كالخلق بمعنى المخلوق، والتكوين بمعنى المكون، والمعنى: لا تجعلنا مفتونين، أي لا تمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين)

واعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم ، وذلك لأنا إن حملنا قولهم ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ﴾ على أنهم سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضرعوا الى تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم. وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى ﴿ وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين ﴾

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال : تبوأ المكان ، أي اتخذه مبوأ كقوله توطنه إذا اتخذه موطنا ، والمعنى : اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة .

ثم قال ﴿ **واجعلوا بيوتكم قبلة** ﴾ وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعـالى ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴾ ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبـل في الصـلاة ، ثم قالـوا : والمراد من قولـه ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الفراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أي الى القبلة ، وقال ابن الانباري : واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبلا يعني مساجد فأطلق لفظ الوحدان ، والمراد الجمع واختلفوا في أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه ، إلا أنه نقل عن ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبلة كل الانبياء ، وإنما وقع العدل عنها بأمر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت ، فهؤلاء لهم في تفسير قوله ﴿ قبلة ﴾ وجهان : الأول : المراد بجعل تلك البيوت قبلة أي متقابلـة ، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضـاد البعض بالبعض . وقـال آخـرون : المراد واجعلـوا دوركم قبلة ، أي صلوا في بيوتكم .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقـال ﴿ ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا ﴾ ثم عمم هذا الخطاب فقال ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبوآ لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال ﴿ وَبشر المؤمنين ﴾ وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكر المفسرون في كيفية الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهـم عن دينهـم ، كما كان المؤمنـون على هذه الحالـة في أول الاسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى اليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى اليهم وأظهر فرعـون تلك العـداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الاعداء .

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

قوله تعالى ﴿ **وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم.قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون** ﴾

اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر اولا سبب اقدامهم على تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ﴿ ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا ﴾ والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب وأثاث البيت ، والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق .

ثم قال ﴿ **ليضلوا عن سبيلك** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام التعليل ، والمعنى : أن موسى قال يارب العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبت دعوتكما) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضي : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر

قبيحة . والثاني : أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق الارادة ، ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب ، والثالث : أنا لو جوزنا أن يريد إضلال العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ، ولجاز أن يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الايمان .

واعلم أنا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه: الأول: أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال ، وقد أعلمه الله تعالى، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ. الثاني: أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لئلا يضلوا عن سبيلك ، فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تضلوا، وكقوله تعالى (قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لئلا تقولوا، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام. الثالث: أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار. والتقدير كأنك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال: آتيتهم زينة وأموالا لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر: .

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد أكذبتك فكذا ههنا . الرابع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام ، فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سببا لمزيد البغي والكفر ، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الإضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينا في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا) في

أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال : الماء في اللبن أي هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكوا ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية ، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده ، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فان قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول :فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديدا لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة ، وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر ، فهذه الأشياء بعضها يتأدى الى البعض تأديا على سبيل اللزوم أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية ، فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني الا لمرجح ، وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الكلام فيه ، فلا بد وأن يكون من الله تعالى ، واذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم . وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له ، لا سيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب ، وكل ذلك يوجب اعراضهم عن دعوة موسى عليه السلام وإصرار هم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل العقلي أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجباً لضلالهم فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً .

اذا عرفت هذا فنقول :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب .

فان قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم يحمل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره . وأقول : إنه لما شرع في تفسيره قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره . وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك ، لأنه قلب النفي إثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار ، فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن ، فلعله تعالى إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الانكار والتعجب . وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها .

ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام ﴿ ربنا اطمس على أموالهم ﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوها) والطمس هو المسخ . قال ابن عباس رضي الله عنهما : بلغنا ان الدراهم والدنانير، صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وأنصافا وأثلاثا، وجعل سكّرهم حجارة .

ثم قال ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان . قال الواحدي : وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أنه يجوز أن

يكون معطوفا على قوله (ليضلوا) والتقدير : ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا . والثاني : يجوز أن يكون جواباً لقوله (واشدد) والتقدير : اطبع على قلوبهم وقسّها حتى لا يؤمنوا ، فانها تستحق ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قد أجيبت دعوتكما ﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن ، فلذلك قال (قد أجيبت دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو أيضا داع ، لأن قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضاً . الثاني : لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء، غاية ما في الباب أن يقال : إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضاً .

وأما قوله ﴿ فاستقيما ﴾ يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة ، والزيادة في إلزام الحجة فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا قليلا فلا تستعجلا ، قال ابن جريج : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة .

وأما قوله ﴿ ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلا في الحال ، فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه ، إلا أنه إنما يوصله إليه في وقته المقدر ، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال ، وهذا كما قال تعالى لنوح عليه السلام (إني أعظك ان تكون من الجاهلين)

واعلم ان هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) لا يدل على صدور الشرك منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الزجاج : قوله (ولا تتبعان) موضعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعا ، إلا أن النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر (ولا تتبعان) بتخفيف النون .

وَجَاوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾

قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) مذكور في سورة الأعراف ، والمعنى : أنه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسرلهم أسبابه ، وفرعون كان غافلا عن ذلك ، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله (فاتبعهم) أي لحقهم . يقال : أتبعه حتى لحقه ، وقوله (بغياً وعدواً) البغي طلب الاستعلاء بغير حق ، والعدو الظلم ، روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر . وقرب فرعون مع عسكره منهم ، فوقعوا في خوف شديد ، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك ، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبساً ، ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور ، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الفلق ، فهو معنى قوله (فاتبعهم فرعون وجنوده) وبين ما كان في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قتلهم وظلمهم ، والعدو وهو تجاوز الحد ، ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤلان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن الانسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب : من وجهين : الأول : أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس ، لا بكلام اللسان ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام ، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان ، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب . الثاني : أن يكون المراد من الغرق مقدماته.

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله (آمنت) وثانيها قوله (لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلين) فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرارا ؟

والجواب : العلماء ذكروا فيه وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه إنما آمن عند نزول العذاب . والايمان في هذا الوقت غير مقبول ، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء ، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة ، ولهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

﴿ الوجه الثاني ﴾ هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالاخلاص ، فلهذا السبب ما كان مقبولا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن ذلك الاقرار كان مبنياً على محض التقليد ، ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله ، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلها ، فهو أقر بذلك الاله الذي سمع من بني إسرائيل أنهم أقروا بوجوده، فكان هذا محض التقليد، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة (طه) كان من الدهرية، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته ، إلا بنور الحجج القطعية ، والدلائل اليقينية ، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضماً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل

السابق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت ، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه ، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقد ذلك كان كافرا. فلهذا السبب ما صح إيمان فرعون .

﴿ الوجه السادس ﴾ لعل الايمان إنما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى ، والاقرار بنبوة موسى عليه السلام ، فههنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح إيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فانه لا يصح إيمان إلا اذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه السابع ﴾ روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتوى فيها : ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ؟ فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر ، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتواه اليه .

أما قوله تعالى ﴿ آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من القائل له (آلآن وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل ، وإنما ذكر قوله (وكنت من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فاليوم ننجيك ببدنك) الى قوله (وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة

والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

الجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضباً عليه .

والجواب : الأقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتا أو ما كان ثابتا ، فان كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) وأيضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة ، لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضاً فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الايمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله تعالى في صفتهم (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت ، فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أصلا .

ثم قال تعالى ﴿ فاليوم ننجيك ببدنك ﴾ وفيه وجوه : الأول (ننجيك ببدنك) أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع . الثاني : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تغرق . وقوله (ببدنك) في موضع الحال ، أي في الحال ، أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك . الثالث: أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم ، كما في قوله (فبشرهم بعذاب أليم) كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ، ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : نعتقك ولكن بعد الموت ، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (ننحيك) بالحاء المهملة ، أي نلقيك بناحية مما يلي البحر ، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء إلى الساحل كأنه ثور .

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾

وأما قوله ﴿ **ببدنك** ﴾ ففيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح . الثاني : المراد ننجيك ببدنك كاملا سوياً لم تتغير الثالث (ننجيك ببدنك) أي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع (ننجيك ببدنك) أي بدرعك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين ، فقوله (ببدنك) أي بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا.فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام .

وأما قوله ﴿ **لتكون لمن خلفك آية** ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن قوما ممن اعتقدوا فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطرحه على ممر بني إسرائيل . الثاني : لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته . ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (لمن خلقك) بالقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج احداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالا على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

وأما قوله ﴿ **وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون** ﴾ فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وخاطب به محمداً عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لأمته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ، فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب)

قوله تعالى ﴿ ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل ، وههنا بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن قوله (بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق) أي أسكناهم مكان صدق اي مكانا محموداً ، وقوله (مبوأ صدق) فيه وجهان : الأول: يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدراً ، أي بوأناهم تبوأ صدق . الثاني : أن يكون المعنى منزلا صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبوأ بكونه صدقا ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملا في وقته صالحاً للغرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخبر ، فانه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اختلفوا في أن المراد ببني اسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام .

﴿ **أما القول الأول** ﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق) الشام ، ومصر ، وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب ، قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منه أنه تعالى أورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل ، كما قال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها)

ثم قال تعالى ﴿ **فما اختلفوا حتى جاءهم العلم** ﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة ، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة .

﴿ **وأما القول الثاني** ﴾ وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات ، والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد ، ثم إنهم بقوا على

فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾

دينهم ، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه علماً ، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفي كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهان الأول : أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس . فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإيثاراً لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم ، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثاني : أن يقال : إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى ﴿ **إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون** ﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم ، فيتميز الحق من المبطل والصدّيق من الزنديق.

قوله تعالى﴿ **فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم** ﴾ .

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عندما جاءهم العلم اورد على رسول الله ﷺ في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فان كنت في شك مما انزلنا اليك) وفي الاية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي الشك في وضع اللغة ، ضم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض . ويقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أو رجله إلى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أي يضمون ، وشك الرجل في السلاح ، إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه اياها ، فاذا قالوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو؟ فقيل النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قال بالأول : فاختلفوا على وجوه .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكقوله (يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : اياك أعني واسمعي يا جارة .

والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) فبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورين في هذه الآية على سبيل التصريح . الثاني : أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث : أن بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والانجيل ، فالكل مصحف محرف ، فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول ﷺ إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا معتاد ، فان السلطان الكبير إذا كان له أمير ، وكان تحت راية ذلك الأمير جمع ، فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فانه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه متى

سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول « يارب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته علي من الدلائل الظاهرة » ونظيره قوله تعالى للملائكة (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك انت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا.

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بايراد الدلائل وتقرير البينات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ، ونظيره قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير في هذا الباب إن قوله (فان كنت في شك) فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع ، ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، فهو كلام حق ، لأن معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أو لم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة.

﴿ **والوجه الرابع** ﴾ في تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان ، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى (فان كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، يعنى أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب . ولا يحصل بسببه نقصان ، فاذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن يكون التقدير أنك لست شاكا البتة . ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والانجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

﴿ الوجه السادس ﴾ قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول في قوله (فان كنت في شك) وهو شامل للخلق وهو كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) قال : وهذا أحسن الأقاويل ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

﴿ الوجه السابع ﴾ هو أن لفظ (إن) في قوله (إن كنت في شك) للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى يقيناً .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقاً ثلاثة ، المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون في أمره الشاكون فيه ، فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إن كنت أيها الانسان في شك مما أنزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع ، كما في قوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك) و (يا أيها الانسان إنك كادح) وقوله (فاذا مس الانسان ضر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إنسانا بعينه ، بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن المسؤل منه في قوله (فسأل الذين يقرؤن الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ، وعبد الله بن صوريا ، وتميم الداري ، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ، ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار . لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل ، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد ﷺ فقد حصل الغرض .

فان قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن

التعويل عليها.

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالته دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول ﷺ . والثاني : أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أي فاثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله « لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق »

ثم قال ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ﴾

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة . إما أن يكون من المصدقين بالرسول .أو من المتوقفين في صدقه ، أو من المكذبين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لا جرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من الممترين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعبادا قضى لهم بالكرامة ، فلا يتغيرون ، فقال (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقون : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه ، وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية ، الذي هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والاخبار والعلم فظاهر ، وأما مجموع القدرة والداعي فظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح ، وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل . وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه .

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ، ولو جاءتهم الدلائل التي لاحد لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهدي إلا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل .

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين ﴾

اعلم انه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) أتبعه بهذه الآية ، لانها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان ، وذلك يدل على أن الكفار فريقان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كلمة (لولا) في هذه الآية طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن معناه النفي ، روى الواحدي في البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعناه هلا ، إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها ، معناه فما كانت قرية آمنت ، فنفعها إيمانها ، وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول ، لأن أول الكلام جرى على القرية ، وان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقوله :

وما بالربع من أحد الا أواري

وقرىء أيضا بالرفع على البدل .

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن ﴿ لولا ﴾ معناه هلا ، والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى ، إلا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى ، وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم غاضبا ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس قال لهم ان أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الأصوات ، وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده الى ملكه ، وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي . وياحي يا محي الموتى . وياحي لا إله إلا انت ، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم ، وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق

قوله تعالى ﴿ **ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** .

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾

﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾

اعلم أن هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبيﷺ كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين ، ويعد اتباعه أن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوي جانبهم ، ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته ، وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ، ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهات لا تفيد ، لأن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته و إرشاده وهدايته ، فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، فقوله ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم ﴾ يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الالجاء ، أي لو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ، ثم قال الجبائي : ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطراراً أنهم لو حاولوا تركه ، حالَ الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما أُلجئوا اليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادرا على الكفر فهل كان قادرا على الايمان ، أو ما كان قادرا عليه ؟ فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان

فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام . الثاني : أن قوله ﴿ ولو شاء ربك ﴾ لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء ، لأن النبي ﷺ ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة ، فبين تعالى أنه لا قدرة للرسل على تحصيل هذا الايمان ، ثم قال ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ﴾ فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما ، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع . الثالث : المراد بهذا الالجاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالايمان عندها . وإما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم . والأول باطل ، لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وقال أيضا ﴿ ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمتهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الالجاء الى الايمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم ، ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج اصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله ﴾ قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس أن يقدم على هذا الايمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائدا الى المشكور أو الى

الشاكر . والأول باطل لأن في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا ، أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران ، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا . والثاني باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبت أن الاشتغال بالايمان وبالشكر ، لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ﴾ قال القاضي : المراد أن الايمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره عليه .

وجوابنا : أن حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم ﴿ ونجعل ﴾ بالنون وقرأ بالياء كناية عن اسم الله تعالى .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج اصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح ، سواء كان كفرا او معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة ، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل الا بتخليقه وتكوينه . والرجس الذي يقابل الايمان ليس إلا الكفر ، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والايمان من الله تعالى .

أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ أي يلحق العذاب بهم كما قال ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ﴾ والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم .

﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ (١٠١) ﴾

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لأنه لا يريده ولا يقصد إلى تكوينه ، وإنما يقصد ضده ، وإنما قصد الى تحصيل ضده ، فلو كان به لما حصل الا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجس على العذاب ، فهو باطل لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره ، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله كونه حقا صدقا صوابا ، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم ، فهو في غاية البعد ، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته ، فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجس ، فثبت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة.

قوله تعالى ﴿ **قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم وحمزة ﴿ قل انظروا ﴾ بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته ، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض . فقال ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾

واعلم ان هذا يدل على مطلوبين : الأول : انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى إلا بالتدبير في الدلائل كما قال عليه السلام « تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق » والثاني : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض ، أما الدلائل السماوية ، فهي حركات الافلاك و مقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد ، وأما الدلائل الأرضية ، فهي النظر في احوال العناصر العلوية ، وفي أحوال المعادن واحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح

فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾

بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ ولم يذكر التفصيل ، فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتنبه لأقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القـوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلال ، فقال ﴿ وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون ﴿ ما ﴾ في هذا الموضع تحتمل وجهين : الأول : أن تكون نفيا بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن ، كقولك : ما يغني عنك المال ان لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهاما كقولك : أي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء ﴿ وما يغني ﴾ بالياء من تحت .

قوله تعالى ﴿ فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين/ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين ﴾

واعلم ان المعنى هل ينتظرون الا أياماً مثل أيام الأمم الماضية، والمراد أن الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب، وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون. ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم ﴿فانتظروا إني معكم من المنتظرين﴾ ثم إنه تعالى قال ﴿ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا﴾ وفيه مسائل :

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ الكسائي في رواية نصير ﴿ ننجي ﴾ خفيفة ، وقرأ الباقون : مشددة وهما لغتان وكذلك في قوله ﴿ ننجي المؤمنين ﴾ .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعا ثم ننجي رسلنا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لا ينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة .

ثم قال ﴿ **كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف : أي مثل ذلك الانجاء ننصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض ، يعني حق ذلك علينا حقا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي قوله ﴿ حقا علينا ﴾ المراد به الوجوب ، لأن تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئا .

قوله تعالى ﴿ **قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين.وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين.ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك إذا من الظالمين.** ﴾

واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات ، أمر رسوله بإظهار دينه وباظهار المباينة عن المشركين . لكي نزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر الى الاظهار فقال ﴿قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني﴾ واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله ﷺ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابىء فأمر الله تعالى ان يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله تعالى ﴿إن ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا﴾ ولقوله ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا﴾ ولقوله ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ والمعنى ; أنكم كنتم لا تعرفون ديني فأنا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أمورا

﴿ **فالقيد الأول** ﴾ قوله ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح ، وانما وجب هذا النفي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام ، وأما الأوثان فانها أحجار . والانسان أشرف حالا منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس .

﴿ **القيد الثاني** ﴾ قوله ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

فان قيل : ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله ﴿ الذي يتوفاكم ﴾

قلنا : فيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد أني اعبد الله الذي خلقكم أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فههنا أكتفي بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ، ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث : أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى ﴿ فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا ﴾ فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر

هذا الكلام لا جرم قال ههنا ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكهم وبابقائي .

﴿ والقيد الثالث ﴾ من الامور المذكورة في هذه الآية قوله ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة ، وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالأعمال الصالحة ، فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة

﴿ والقيد الرابع ﴾ قوله ﴿ وان اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في قوله ﴿ وان أقم وجهك ﴾ حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان: الأول:أن قوله ﴿ وأمرت أن أكون ﴾ قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه ﴿ وأن أقم وجهك ﴾ الثاني : أن قوله ﴿ وأن أقم وجهك ﴾ قائم مقام قوله ﴿ وأمرت ﴾ باقامة الوجه ، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين ، لأن من بريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء ، فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ، لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة ، واذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الإبصار، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ، وقوله ﴿ حنيفا ﴾ أي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه إعراضا كليا ، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات الى غيره ، فقوله أولا ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ إشارة الى تحصيل أصل الايمان ، وقوله ﴿ وأن اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ إشارة الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه .

﴿ والقيد الخامس ﴾ قوله ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾

واعلم أنه لا يمكن هذا نهيا عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الآية ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه ، فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا ، وهذا هو الذي تسميه صحاب القلوب بالشرك الخفي .

﴿ والقيد السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾

والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق ، واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق ، وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق ، فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك ، فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله .

ثم قال في آخر الآية ﴿ **فان فعلت فانك اذا من الظالمين** ﴾ يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف ، كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما .

فان قيل : فطلب الشبع من الأكل والري من الشرب هل يقدح في ذلك الاخلاص ؟

قلنا : لا . لأن وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه ، وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله ، الا أن شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها . وموجودة بايجاد الحق وهالكة بأنفسها وباقية بابقاء الحق ، فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها . ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على الكل .

قوله تعالى ﴿ **وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلأراد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه ، والعقول والهة فيه ، والرحمة والجود والوجود فائض منه

واعلم ان الشيء إما أن يكون ضارا وإما ان يكون نافعا ، وإما ان يكون لا ضارا ولا نافعا . وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضر أمرا وجوديا لا جرم قال فيه

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾

﴿ وان يمسسك الله بضر ﴾ ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا ، لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال ﴿ وإن يردك بخير ﴾ والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام واللذات والراحات والجراحات ، فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لأحد شرا فلا كاشف له إلا هو ، وإن قضي لأحد خيرا فلاراد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بين أنه لا كاشف له إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار لأن الاستثناء من النفي إثبات ، ولما ذكر الخير لم يقل بأنه يدفعه بل قال إنه لاراد لفضله ، وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي ﷺ رواية عن رب العزة أنه قال « سبقت رحمتي غضبي » الثاني : أنه تعالى قال في صفة الخير ﴿ يصيب به من يشاء من عباده ﴾ وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب . والثالث : أنه قال ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع ، وأنه لا موجد سواه ولا معبود الا إياه ، ثم نبه على ان الخير مراد بالذات ، والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عميقة ، فهذا ما نقوله في هذه الآية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال المفسرون : إنه تعالى لما بين في الآية الأولى في صفة الاصنام أنها لا تضر ولا تنفع ، بين في هذه الآية أنها لا تقدر ايضا على دفع الضرر الواصل من الغير ، وعلى الخير الواصل من الغير ، قال ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ﴾ يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو .

وأما قوله ﴿ **وإن يردك بخير** ﴾ فقال الواحدي : هو من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر ، وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله ﴿ وان يردك بخير ﴾ يدل على أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾

وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية ، وفي تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضلال ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه ، الثاني : وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة ﴿ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾ فلا يجب علي من السعي في إيصالكم الى الثواب العظيم ، وفي تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت ، قال ابن عباس : هذه الآية منسوخة بآية القتال .

ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة ، فقال : **﴿ واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾**

والمعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتنزيل ، فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله فيه . وهو خير الحاكمين ، وانشد بعضهم في الصبر شعرا فقال :

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري
وأصبر حتى يحكم الله في امري
سأصبر حتى يعلم الصبر أنني
صبرت على شيء أمر من الصبر

تمّ تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأسرا كتاب بعون الله وحسن توفيقه ، يقول جامع هذا الكتاب : ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة والرحمة ، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاة على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين .

١٠ — سورة يونس عليه السلام

مكية وهى مائة وتسع آيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ ١٠ يونس

﴿ سورة يونس عليه السلام مكية وهى مائة وتسع آيات ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) بتفخيم الراء المفتوحة وقرىء بالإمالة إجراء للأصلية مجرى المنقلبة عن الياء وقرىء بين بين وهو إما مسرود على نمط التعديد بطريق التحدى على أحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة البقرة فلامحل له من الإعراب وإما اسم للسورة كما عليه إطباق الأكثر فمحله الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بالر وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الإخبار بها لاجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب كما مر. والإشارة إليها قبل جريان ذكرها لما أنها باعتبار كونها على جناح الذكر وبصدده صارت فى حكم الحاضر كما يقال هذا ماشترى فلان أو النصب بتقدير فعل لائق بالمقام نحو اذكر أو اقرأ وكلمة (تلك) ● إشارة إليها أما على تقدير كون الر مسرودة على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها التى هى الحروف المذكورة منزلة ذكرها فأشير إليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ وأما على تقدير كونه اسما للسورة فقد نوهت بالإشارة إليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب) وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو مبتدأ ثان أو بدل من الأول والمعنى ● هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفها بما اشتهر اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل الكل حينئذ إما باعتبار تعينه وتحققه فى علم الله عز وعلا أو فى اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة إلى السماء الدنيا كما هو المشهور فإن فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم وبأم القرآن فى عهد النبوة ولما يحصل المجموع الشخصى إذ ذاك فلابد من ملاحظة كل من الكتاب والقرآن بأحد الاعتبارات المذكورة وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع مانزل فى كل عصر ألا يرى إلى ماروى عن جابر رضى الله عنه أنه قال كان النبى ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد ثم يقول أيهم أكثر أخذاً للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه فى اللحد فإن مايفهمه الناس من القرآن فى ذلك الوقت ويحافظون على التفاوت فى أخذه إنما هو المجموع النازل حينئذ من غير

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ ١٠ يونس

ملاحظة لتحقق المجموع الشخصى فى علم الله سبحانه أو فى اللوح ولا لنزوله جملة إلى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أو من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك إشارة إلى ما فى ضمنها من الآى فإنها فى حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها وينبغى أن يكون المشار إليه حينئذ كل واحدة منها لا جميعها من حيث هو جميع لأنه عين السورة فلا يكون للإضافة وجه ولا لتخصيص الوصف بالمضاف إليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بما للمضاف إليه من صفات الكمال ولأن فى بيان اتصاف كل منها بالكمال من المبالغة ما ليس فى بيان اتصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الإطلاق وإن كان كله بأحد الوجهين المذكورين لكن صحة إطلاقه على بعضه أيضاً مما لا ريب فيها والمعهود المشهور وإن كان اتصاف الكل بأحد الاعتبارين بما ذكر من نعوت الكمال إلا أن شهرة اتصاف كل سورة منه بما اتصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقق مدح السورة بكونها بعضاً من القرآن الكريم إذ لولا أن بعضه منعوت بنعت كله داخل تحت حكمه لما تسنى ذلك وفيه ما لا يخفى من التكلف والتعسف (أكان للناس عجباً) الهمزة لإنكار تعجبهم ولتعجب السامعين منه لكونه فى غير محله والمراد بالناس كفار مكة وإنما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع أنه المدار لتعجبهم كما تعرض له فى قوله عز وجل قال الكافرون الخ لتحقيق ما فيه الشركة بينهم وبين رسول الله ﷺ وتعيين مدار التعجب فى زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار والتعجيب واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجباً وقيل بعجباً على التوسع المشهور فى الظروف وقيل المصدر إذا كان بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو مبنى على دلالة كان الناقصة على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماماً بشأنه لكونه مدار الإنكار والتعجيب وتشويقاً إلى المؤخر ولأن فى الاسم ضرب تفصيل ففى مراعاة الأصل نوع إخلال بتجاوب أطراف الكلام وقرىء برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لأن أن مع الفعل فى تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة البتة والمختار حينئذ أن تجعل كان تامة وأن أوحينا متعلقاً بعجب على حذف حرف التعليل أى أحدث للناس عجب لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو بدلا من عجب لكن لا على توجيه الإنكار والتعجيب إلى حدوثه بل إلى كونه عجباً فإن كون الإبدال فى حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة وإنما قيل للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى (إلى رجل منهم) أى إلى بشر من جنسهم كقولهم أبعث الله بشراً رسولا أو من أفنائهم

من حيث المال لا من عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه . أما الأول فلأن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب . وأما الثانى فلما أن مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق فى إحراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتساباً ولا ريب لأحد منهم فى أنه ﷺ فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية وأما التقدم فى الرياسات الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعاً بل له إخلال به غالباً قال ﷺ لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء ● (أن أنذر الناس) أن مصدرية لجواز كون صلتها أمراً كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لأن الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة فى الموصول الاسمى خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور فى دلالة الإنشاء على المصدر أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة فى إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثانى عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق ● (وبشر الذين آمنوا) بما أوحيناه وصدقوه ● (أن لهم) أى بأن لهم ● (قدم صدق) أى سابقة ومنزلة رفيعة ● (عند ربهم) وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه أن الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق ● (قال الكافرون) هم المتعجبون وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر لما لا حاجة إلى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنياً على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشىء فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد ● (إن هذا) يعنون به ما أوحى إلى رسول الله ﷺ من القرآن الحكيم المنطوى على الإنذار والتبشير ● (لسحر مبين) أى ظاهر وقرىء لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله ﷺ وقرىء ماهذا إلا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تمادياً فى العناد كما هو ديدن

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ١٠ يونس

٣ المكابر اللجوج ودأب المفحم المحجوج (إن ربكم) كلام مستأنف سيق لإظهار بطلان تعجبهم المذكور وما بنوا عليه من المقالة الباطلة غب الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب وحقق فيه حقية ماتعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الإجمالى على بعض مايدل عليها من شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والأرض إلى قوله تعالى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله أى إن ربكم ومالك أمركم الذى تتعجبون من أن يرسل إليكم رجلا منكم بالإنذار والتبشير وتعدون ماأوحى إليه من الكتاب الحكيم سحراً هو (الله الذى خلق السموات والأرض) وما فيهما من أصول الكائنات (فى ستة أيام) أى فى ستة أوقات أو فى مقدار ستة أيام معهودة فإن نفس اليوم الذى هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأرض مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء وفى خلقها مدرجاً مع القدرة التامة على إبداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلم مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته وإيثار صيغة الجمع فى السموات لما هو المشهور من الإيذان بأنها أجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والأحكام (ثم استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الأجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأوامر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوائه سبحانه عليه استيلاؤه عليه أو استواء أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذى عناه منزهاً عن التمكن والاستقرار وهذا بيان لجلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الأجرام العظام (يدبر الأمر) التدبير النظر فى أدبار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد ههنا التقدير على الوجه الأتم الأكمل والمراد بالأمر أمر ملكوت السموات والأرض والعرش وغير ذلك من الجزئيات الحادثة شيئاً فشيئاً على أطوار شتى وأنحاء لا تكاد تحصى من المناسبات والمباينات فى الذوات والصفات والأزمنة والأوقات أى يقدر ماذكر من أمر الكائنات الذى ماتعجبوا منه من أمر البعث والوحى فرد من جملته وشعبة من دوحته ويهيء أسباب كل منها حدوثاً وبقاء فى أوقاتها المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبراً ثانياً لأن أو مستأنفة لامحل لها من الإعراب مبنية على سؤال نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنبىء عن إجراء أحكام الملك وعلى كل حال فإيثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره وقوله عزوجل (مامن شفيع)

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ١٠ يونس

بيان لاستبداده سبحانه فى التقدير والتدبير ونفى للشفاعة على أبلغ الوجوه فإن نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه كما فى قوله تعالى لاعاصم اليوم من أمر الله وهذا بعد قوله تعالى يدبر الأمر جار مجرى قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه عقيب قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شىء وقوله تعالى (إلا من بعد إذنه) استثناء مفرغ من أعم الأوقات أى مامن شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد إذنه المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا وفيه من الدلالة على عظمة جلاله سبحانه مالا يخفى (ذلكم) إشارة إلى المعلوم بتلك العظمة أى ذلكم العظيم الشأن المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال التى عليها يدور استحقاق الألوهية (الله) وقوله تعالى (ربكم) بيان له أو بدل منه أو خبر ثان لاسم الإشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذى خلق السموات والأرض الخ لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أى وحدوه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبى فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وآمنوا بما أنزله إليكم (أفلا تذكرون) أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه (إليه) لا إلى أحد سواه استقلالا أو اشتراكا (مرجعكم) أى بالبعث كما ينبىء عنه قوله تعالى (جميعاً) فإنه حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى إليه رجوعكم مجتمعين والجملة كالتعليل لوجوب العبادة (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لأن قوله عز وجل إليه مرجعكم وعد منه سبحانه بالبعث أو لفعل مقدر أى وعد الله وأياً ماكان فهو دليل على أن المراد بالمرجع هو الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل من الوعد كما أنه بمعزل من الاجتماع وقرىء بصيغة الفعل (حقاً) مصدر آخر مؤكد لما دل عليه الأول (إنه يبدأ الخلق) وقرىء يبدىء (ثم يعيده) وهو استئناف علل به وجوب المرجع إليه سبحانه وتعالى فإن غاية البدء والإعادة هو جزاء المكلفين بأعمالهم حسنة أو سيئة وقرىء بالفتح أى لأنه ويجوز كونه منصوباً بما نصب وعد الله أى وعد الله وعداً بدء الخلق ثم إعادته ومرفوعا بما نصب حقاً أى حق حقاً بدء الخلق الخ (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أى بالعدل وهو حال من فاعل يجزى أى ملتبساً بالعدل أو متعلق بيجزى أى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم وإنما أجمل ذلك إيذانا بأنه لا يفى به الحصر أو بقسطهم وعدلهم عند إيمانهم ومباشرتهم للأعمال الصالحة وهو الأنسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) فإن معناه ويجزى الذين كفروا بسبب كفرهم وتكرير الإسناد بجعل الجملة الظرفية خبراً للموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٥) ١٠ يونس

على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم للإيذان بكمال استحقاقهم للعقاب وأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للخلق بدءاً وإعادة وإنما يحيق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم وأما المقصود الأصلى من ذلك فهو الإثابة (هو الذى جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر من إبداع السموات والأرض والاستواء على العرش وغير ذلك وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير إليه إشارة إجمالية وإرشاد إلى أنه حيث دبرت أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بالمعاد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى أولى وأحرى والجعل إن جعل بمعنى الإنشاء والإبداع فضياء حال من مفعوله أى خلقها حال كونها ذات ضياء على حذف المضاف أو ضياء محضاً للمبالغة وإن جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثانى أى جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين لكن لا بعد أن كانت خالية عن تلك الحالة بل أبدعها كذلك كما فى قولهم ضيق فم الركية ووسع أسفلها والضياء مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط وياؤه منقلبة من الواو لانكسار ماقبلها وقرىء ضئاء بهمزتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين (والقمر نوراً) الكلام فيه كالكلام فى الشمس والضياء أقوى من النور وقيل مابالذات ضوء وما بالعرض نور ففيه إشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أى قدر له وهيأ (منازل) أو قدر مسيره فى منازل أو قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير وتخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله وتعلق أحكام الشريعة به وكونه عمدة فى تواريخ العرب وقد جعل الضمير لكل منهما وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لايتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو لا يتفاوت يسير فيها من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين فإذا كان فى آخر منازله دق واستقوس ثم يستسر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر ويكون مقام الشمس فى كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما وهذه المنازل هى مواقع النجوم التى نسبت إليها العرب الأنواء المستمطرة وهى الشرطان والبطين والثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانى الإكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الأخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (لتعلموا) إما بتعاقب الليل والنهار المنوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما فى تلك المنازل (عدد السنين) التى يتعلق بها غرض علمى لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى حساب الأوقات من الأشهر والأيام والليالى وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الأعداد كما اعتبر فى

إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾ ١٠ يونس

الأوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب إحصاء ماله كمية انفصالية بتكرر أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهراً قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوماً قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلا والعدد مجرد إحصائه بتكرر أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم خاص غير أسامي مراتب الأعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتباري لا يجدى فى تحصل المعدودة نفعاً وحيث اعتبر فى الأوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبيء عن ذلك والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً وعلماً على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وإن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث إنه لم يعتبر فيه تحصل أمر آخر حسبما حقق آنفاً نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ماخلق الله ذلك) أى ماذكر من الشمس والقمر على ماحكى من الأحوال وفيه إيذان بأن معنى جعلهما على تلك الأحوال والهيئات ليس إلا خلقهما كذلك كما أشير إليه ولا يقدح فى ذلك أن استفادة القمر النور من الشمس أمر حادث فإن المراد بجعله نوراً إنما هو جعله بحيث يتصف بالنور عند وجود شرائط الاتصاف به بالفعل (إلا بالحق) استثناء مفرغ من أعم أحوال الفاعل أو المفعول أى ما خلق ذلك ملتبساً بشيء من الأشياء إلا ملتبساً بالحق مراعياً لمقتضى الحكمة البالغة أو مراعى فيه ذلك وهو ما أشير إليه إجمالا من العلم بأحوال السنين والأوقات المنوط به أمور معاملاتهم وعباداتهم (يفصل الآيات) أى الآيات التكوينية المذكورة أو جميع الآيات فيدخل فيها الآيات المذكورة دخولا أولياً أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرىء بنون العظمة (لقوم يعلمون) الحكمة فى إبداع الكائنات فيستدلون بذلك على شئون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم لأنهم المنتفعون به (إن فى اختلاف ٦ الليل والنهار) تنبيه آخر إجمالى على ماذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الأرض أو فى تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بحسب الأزمنة أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما فى الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ﴿٧﴾

١٠ يونس

الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وأما فى أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضى أن يكون بعض الأوقات فى بعض الأماكن ليلا وفى مقابله نهاراً (وما خلق الله فى السموات والأرض) من أصناف المصنوعات (لآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التى من جملة مقتضياتها ما أنكروه من إرسال الرسول ﷺ وإنزال الكتب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لأن الداعى إلى النظر والتدبر إنما هو تقوى الله تعالى والحذر من العاقبة فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكأى من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون (إن الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لمآل أمر من كفر بالبعث وأعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل إليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بدئهم للجزاء ثواباً وعقاباً وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد بلقائه إما الرجوع إليه تعالى بالبعث أو لقاء الحساب كما فى قوله عز وعلا إنى ظننت أنى ملاق حسابيه وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر مالا يخفى والمراد بعدم الرجاء عدم التوقع مطلقاً المنتظم لعدم الأمل وعدم الخوف فإن عدمهما لا يستدعى عدم اعتقاد وقوع المأمول والمخوف أى لا يتوقعون الرجوع إلينا أو لقاء حسابنا المؤدى إما إلى حسن الثواب أو إلى سوء العذاب فلا يأملون الأول وإليه أشير بقوله عزوجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فإنه منبىء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس كقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثانى وإليه أشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) أى سكنوا فيها سكون من لا براح له منها آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم ما يسوؤهم من عذابنا وقيل المراد بالرجاء معناه الحقيقى وباللقاء حسن اللقاء أى لا يأملون حسن لقائنا بالبعث والإحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وبما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية الفانية واطمأنوا بها أى سكنوا إليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم وإيثار الباء على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الوصول والانتهاء للإيذان بتمام الملابسة ودوام المصاحبة والمؤانسة وحمل الرجاء على الخوف فقط يأباه كلمة الرضا بالحياة الدنيا فإنها منبئة عما ذكر من ترك الأعلى وأخذ الأدنى واختيار صيغة الماضى فى الصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل فى الأولى للإيذان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) المفصلة فى صحائف الأكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها فى الدلالة على حقية مالا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا إليه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا على ذلك وذكروا بأنواع القوارع لانهماكهم فيما يصدهم

أُولَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾ ١٠ يونس

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾ ١٠ يونس

عنها من الأحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوسل به إلى جعل صلته جملة اسمية منبئة عما هم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتنزيل التغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى إيذاناً بمغايرة الوصف الأخير للأوصاف الأول واستقلاله باستتباع العذاب هذا وأما ماقيل من أن العطف إما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك فى الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلا وإما لتغاير الفريقين والمراد بالأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل فكلام ناء عن السداد فتأمل (أولئك) الموصوفون بما ذكر ٨ من صفات السوء (مأواهم) أى مسكنهم ومقرهم الذى لا براح لهم منه (النار) لا ما اطمأنوا بها من الحياة ● الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من أصناف المعاصى والسيئات ● أو بكسبهم إياها والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى والباء متعلقة بمضمون الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وهو مع خبره خبر لإن فى قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا الخ (إن الذين آمنوا) أى فعلوا الإيمان أو آمنوا بما يشهد به الآيات التى غفل عنها ٩ الغافلون أو بكل ما يجب أن يؤمن به فيندرج فيه ذلك اندراجا أولياً (وعملوا الصالحات) أى الأعمال ● الصالحة فى أنفسها اللائقة بالإيمان وإنما ترك ذكر الموصوف لجريانها مجرى الأسماء (يهديهم ربهم) ● أوثر الالتفات تشريفاً لهم بإضافة الرب وإشعاراً بعلة الهداية (بإيمانهم) أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى ● مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس إليها لا سيما بملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أواهم إليه من أعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفى النظم الكريم إشعار بأن مجرد الإيمان والعمل الصالح لا يكفى فى الوصول إلى الجنة بل لا بد بعد ذلك من الهداية الربانية وأن الكفر والمعاصى كافية فى دخول النار ثم إنه لا نزاع فى أن المراد بالإيمان الذى جعل سبباً لتلك الهداية هو إيمانهم الخاص المشفوع بالأعمال الصالحة لا الإيمان المجرد عنها ولا ما هو أعم منهما إلا أن ذلك بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الإيمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فإن منطوق الآية الكريمة أن الإيمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية إلى الجنة وأما أن كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه قطعاً كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون مناد بخلافه فإن المراد بالظلم هو الشرك كما أطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا إيمانهم بشرك ولئن حمل على ظاهره أيضاً يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحاً ثم مات قبل أن يظلم

دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ١٠ يونس

وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ ١٠ يونس

بفعل حرام أو بترك واجب (تجرى من تحتهم الأنهار) أى بين أيديهم كقوله سبحانه وهذه الأنهار تجرى من تحتى أو تجرى وهم على سرر مرفوعة وأرائك مصفوفة والجملة مستأنفة أو خبر ثان لأن أو حال من مفعول يهديهم على تقدير كونه المهدى إليه مايريدونه فى الجنة كما قيل وقيل يهديهم ويسددهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والجنة وقوله تجرى من تحتهم الأنهار جار مجرى التفسير والبيان فإن التمسك بحبل السعادة فى حكم الوصول إليها وقيل يهديهم إلى إدراك الحقائق البديعة بحسب القوة العملية كما قال ﷺ من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (فى جنات النعيم) خبر آخر أو حال أخرى منه أو من الأنهار أو متعلق بتجرى أو بيهدى فالمراد بالمهدى إليه إما منازلهم فى الجنة أو مايريدونه فيها (دعواهم) أى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله عز وجل (فيها) متعلق به وقوله تعالى (سبحانك اللهم) خبره أى دعاؤهم هذا الكلام وهو معمول لمقدر لا يجوز إظهاره والمعنى اللهم إنا نسبحك تسبيحاً ولعلهم يقولونه عند ماعاينوا فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحيتهم فيها) التحية التكرمة بالحالة الجليلة أصلها أحياك الله حياة طيبة أى مايحيى به بعضهم بعضاً أو تحية الملائكة إياهم كما فى قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام أو تحية الله عز وجل لهم كما فى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (سلام) أى سلامة عن كل مكروه (وآخر دعواهم) أى خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أى أن يقولوا ذلك نعتاً له عز وجل بصفات الإكرام إثر نعته تعالى بصفات الجلال أى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء وأن هى المخففة من أن المثقلة أصله أنه الحمد لله فحذف ضمير الشأن كما فى قوله [أن هالك كل من يحفى وينتعل] وقرىء أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق ودعوى كون ترتيب الوقوع أيضاً كذلك بأن كانوا حين دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله تعالى وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو حياهم بذلك رب العزة فحمدوه تعالى وأثنوا عليه بإباها إضافة الآخر إلى دعواهم وقد جوز أن يكون المراد بالدعاء العبادة كما فى قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون الخ إيذاناً بأن لا تكليف فى الجنة أى ما عبادتهم إلا أن يسبحوه ويحمدوه وليس ذلك بعبادة إنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً ولا يساعده تعيين الخاتمة (ولو يعجل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لإنكارهم البعث وما يترتب عليه

من الحساب والجزاء أشير إلى بعض من عظائم معاصيهم المتفرعة على ذلك وهو استعجالهم بما أوعدوا به من العذاب تكذيباً واستهزاء وإيرادهم باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج أى لو يعجل الله لهم (الشر) الذى كانوا يستعجلون به فإنهم كانوا يقولون اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استعجالهم بالخير) نصب على أنه مصدر تشبيهى وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار الاستعجال فى جانب المشبه كاعتبار التعجيل فى جانب المشبه به وإشعاراً بسرعة إجابته تعالى لهم حتى كان استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم والتقدير ولو يعجل الله لهم الشر عند استعجالهم به تعجيلا مثل تعجيله لهم الخير عند استعجالهم به فحذف ما حذف تعويلا على دلالة الباقى عليه (لقضى إليهم أجلهم) لأدى إليهم الأجل الذى عين لعذابهم وأميتوا وأهلكوا بالمرة وما أمهلوا طرفة عين وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الإيذان بتعين الفاعل وقرىء على البناء للفاعل كما قرىء لقضينا واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لإفادة أن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فإن المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حقق فى موضعه واعلم أن مدار الإفادة فى الشرطية أن يكون التالى أمراً مغايراً للمقدم فى نفسه مترتباً عليه فى الوجود كما فى قوله عز وجل لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم فإن العنت أى الوقوع فى المشقة والهلاك أمر مغاير لطاعته ﷺ لهم مترتب عليها فى الوجود أو يكون فرداً كاملا من أفراده ممتازاً عن البقية بأمر يخصه كما فى الأجوبة المحذوفة فى مثل قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار وقوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ونظائرها أى لرأيت أمراً هائلا فظيعاً أو نحو ذلك وكما فى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة إذا فسر الجواب بالاستئصال فإنه فرد كامل من أفراد مطلق المؤاخذة قد عبر عنه بما لا مزيد عليه فى الدلالة على الشدة والفظاعة لحسن موقعه فى معرض التالى للمؤاخذة المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس بأمر مغاير لتعجيل الشر فى نفسه وهو ظاهر بل هو إما نفسه أو جزئى منه كسائر جزئياته من غير مزية على البقية إذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجوداً أو عدماً مزيد فائدة مصححة لجعله تالياً له فالحق أن المقدم ليس نفس التعجيل المذكور بل هو إرادته المستتبعة للقضاء المذكور وجوداً وعدماً كما فى قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب أى لو يريد مؤاخذتهم فإن تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة أو جزئى من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس فى بيان ترتبه عليها وجوداً أو عدماً مزيد فائدة وإنما الفائدة فى بيان ترتبه على إرادتها حسبما ذكر وأيضاً فى ترتب التالى على إرادة المقدم ما ليس فى ترتبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بإرادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد فى الوعيد وهو عطف على مقدر تنبىء عنه الشرطية كأنه قيل لكن لا نفعل ذلك لما تقتضيه

وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ ١٠ يونس

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ١٠ يونس

● الحكمة فنتركهم إمهالا واستدراجا (فى طغيانهم) الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء
● ومايتفرع على ذلك من أعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (يعمهون) أى يترددون ويتحيرون فنى وضع
١٢ الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج (وإذا
● مس الإنسان الضر) أى أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة (دعانا)
● لكشفه وإزالته (لجنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ماعطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كما فى قوله
● تعالى يخرون للأذقان أى دعانا كائناً على جنبه أى مضطجعاً (أو قاعداً أو قائماً) أى فى جميع الأحوال
بما ذكر وما لم يذكر وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلو الإنسان عنها عادة أو دعانا فى جميع أحوال
مرضه على أنه المراد بالضر خاصة مضطجعاً عاجزاً عن القعود وقاعداً غير قادر على النهوض وقائماً
● لا يستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب مادعانا حسبما ينبىء عنه الفاء (مر) أى مضى
واستمر على طريقته التى كان ينتحيها قبل مساس الضر ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الضراعة
● والابتهال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما فى قوله [كأن لم
يكن بين الحجون إلى الصفا] والجملة التشبيهية فى محل النصب على الحالية من فاعل مر أى مر مشبهاً بمن
● لم يدعنا (إلى ضر) أى إلى كشف ضر (مسه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض أفراده ممن هو
● متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الآتى وما فيه من
معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار إليه إقحاماً لا يكاد يترك فى لغة العرب
● ولا فى غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لا يبخل مكان أنت لا تبخل أى مثل ذلك التزيين العجيب (زين
للمسرفين) أى للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة وإسرافهم لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى
والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والأعمال الصالحة فلما صرفوها
إلى مالا ينبغى وهى رأس مالهم فقد أتلفوها وأسرفوا إسرافا ظاهراً والتزيين إما من جهة الله سبحانه
● على طريقة التخلية والخذلان أو من الشيطان بالوسوسة والتسويل (ماكانوا يعملون) من الإعراض
عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث إن فى كل منهما إملاء
للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ من الشر المقدر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى
١٣ (ولقد أهلكنا القرون) أى القرون الخالية مثل قوم نوح وعاد وأضرابهم ومن فى قوله تعالى (من
قبلكم) متعلقة بأهلكنا أى أهلكناهم من قبل زمانكم والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات

ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ١٠ يونس

للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى (لما ظلموا) ظرف للإهلاك أى أهلكناهم حين ● فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال من غير تأخير وقوله تعالى (وجاءتهم رسلهم) حال ● من ضمير ظلموا بإضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع ● حالا من رسلهم دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوز أن يكون قوله تعالى وجاءتهم عطفاً على ظلموا فلا محل له من الإعراب عند سيبويه وعند غيره محله الجر لأنه معطوف على ماهو مجرور بإضافة الظرف إليه وليس الظلم منحصراً فى التكذيب حتى يحتاج إلى الاعتذار بأن الترتيب الذكرى لايجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له الخ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب مستفاد من قوله تعالى (وماكانوا ليؤمنوا) على أبلغ وجه ● وآكده فإن اللام لتأكيد النفى أى وما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم لعلمه بأن الألطاف لا تنجع فيهم والجملة على الأول عطف على ظلموا لأنه إخبار بإحداث التكذيب وهذا بالإصرار عليه وعلى الثانى عطف على ماعطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله تعالى (كذلك) فإن الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك ● الجزاء الفظيع أى الإهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة (نجزى القوم المجرمين) أى كل طائفة ● مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لاشتراكهم لأولئك المهلكين فى الجرائم والجرائر التى هى تكذيب الرسول والإصرار عليه وتقرير لمضمون ماسبق من قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير وقرىء بالياء على الالتفات إلى الغيبة وقد جوز أن يكون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذاناً بأنهم أعلام فى الإجرام ويأباه كل الإباء قوله عزوجل (ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم) فإنه صريح فى أنه ابتداء تعرض لأمورهم ١٤ وأن مابين فيه إنما هو مبادى أحوالهم لاختبار كيفيات أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الإيمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم ببت القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم فى الأرض من بعد إهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (لننظر) أى لنعامل معاملة من ينظر (كيف تعملون) فهى استعارة تمثيلية وكيف ● منصوب على المصدرية بتعملون لا بننظر فإن مافيه من معنى الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه أى أى عمل أو على الحالية أى على أى حال تعملون الأعمال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن كقوله عز وعلا ليبلوكم أيكم أحسن عملا ففيه إشعار بأن المراد بالذات والمقصود الأصلى من الاستخلاف إنما هو ظهور الكيفيات الحسنة للأعمال الصالحة وأما الأعمال السيئة فبمعزل من أن تصدر عنهم لا سيما بعد ماسمعوا أخبار القرون المهلكة وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها فى سلك العلة الغائية

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ ١٠ يونس

للاستخلاف وقيل منصوب على أنه مفعول به أى أى عمل تعملون أخيراً أم شراً فنعاملكم بحسبه فلا يكون فى كلمة كيف حينئذ دلالة على أن المعتبر فى الجزاء جهات الأعمال وكيفياتها لا ذواتها كما هو رأى القائل بل تكون حينئذ مستعارة لمعنى أى شىء (وإذا تتلى عليهم) التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهاً للخطاب إلى رسول الله ﷺ بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من تكذيب الرسول والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة (آياتنا) الدالة على حقية التوحيد وبطلان الشرك والإضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه (بينات) حال كونها واضحات الدلالة على ذلك وإيراد فعل التلاوة مبنياً للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله ﷺ بنائه للفاعل للإشعار بعدم الحاجة لتعين التالى والإيذان بأن كلامهم فى نفس المتلو دون التالى (قال الذين لا يرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما فى حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم وأنهم إنما اجترءوا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم اللقاء لإنكارهم له ولما هو من مباديه من البعث وذماً لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله ﷺ وإنما لم يذكر إيذاناً بتعينه (ائت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى نفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والحساب والجزاء وما نكرهه من ذم آلهتنا ومعايبها والوعيد على عبادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وإنما قالوه كيداً وطمعاً فى المساعدة ليتوسلوا به إلى الإلزام والاستهزاء به (قل) لهم (ما يكون لى) أى ما يصح وما يستقيم لى ولا يمكننى أصلا (أن أبدله من تلقاء نفسى) أى من قبل نفسى وهو مصدر استعمل ظرفا وقرىء بفتح التاء وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثانى للإيذان بأن استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها وأن التصدى لذلك مع كونه ضائعاً ربما يعد من قبيل المجاراة مع السفهاء إذ لا يصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء ولأن ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى (إن أتبع) أى ما أتبع فى شىء مما آتى وأذر (إلا ما يوحى إلى) من غير تغيير له فى شىء أصلا على معنى قصر حاله ﷺ على اتباع ما يوحى إليه لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلى وقد مر تحقيق المقام فى سورة الأنعام وهو تعليل لصدر الكلام فإن من شأنه اتباع الوحى على ما هو عليه لا يستبد بشىء دونه قطعاً وفيه جواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا به ﷺ

قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ١٠ يونس

بهذا السؤال من أن القرآن كلامه ﷺ ولذلك قيد التبديل فى الجواب بقوله من تلقاء نفسى وسماه عصيانا عظيما مستتبعاً لعذاب عظيم بقوله تعالى (إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فإنه تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره ﷺ على اتباع الوحى أى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطى ماليس لى من التبديل من تلقاء نفسى والإعراض عن اتباع الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم اللقاء الذى لا يرجونه وفيه إشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ لتهويل أمر العصيان وإظهار كمال نزاهته ﷺ عنه وإيراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بالعظم لتهويل مافيه من العذاب وتفظيعه ولا مساغ لحمل مقترحهم على التبديل والإتيان بقرآن آخر من جهة الوحى بتفسير قوله تعالى مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى بأنه لا يتسهل لى أن أبدله بالاستدعاء من جهة الوحى ما أتبع إلا مايوحى إلى من غير صنع مامن الاستدعاء وغيره من قبلى لأنه يرده التعليل المذكور لا لأن المقترح حينئذ ليس فيه معصية أصلا كما توهم فإن استدعاء تبديل الآيات النازلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها ببعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لاريب فى كونه معصية بل لأنه ليس فيه معصية الافتراء مع أنها المقصودة بما ذكر فى التعليل ألا يرى إلى مابعده من الآيتين الكريمتين فإنه صريح فى أن مقترحهم الإتيان بغير القرآن وتبديله بطريق الافتراء وأن زعمهم فى الأصل أيضاً كذلك وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ماتلوته عليكم) تحقيق ١٦ لحقية القرآن وكونه من عند الله تعالى إثر بيان بطلان ما اقترحوا الإتيان به واستحالته عبارة ودلالة وإنما صدر بالأمر المستقل مع كونه داخلا تحت الأمر السابق إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذاناً باستقلاله مفهوما وأسلوبا فإنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما سيأتى وما سبق مجرد إخبار باستحالة مااقترحوه ومفعول شاء محذوف ينبىء عنه الجزاء لاغير ذلك كما قيل فإن مفعول المشيئة إنما يحذف إذا وقعت شرطاً وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن فى تعلقها به غرابة كما فى قوله [ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته] حيث لم يحذف لفقدان الشرط الأخير ولأن المستلزم للجزاء أعنى عدم تلاوته ﷺ للقرآن عليهم إنما هو مشيئته تعالى له لامشيئته لغير القرآن والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لى منه شىء قط ولو شاء عدم تلاوتى له عليكم لا بأن شاء عدم تلاوتى له من تلقاء نفسى بل بأن لم ينزله على ولم يأمرنى بتلاوته كما ينبىء عنه إيثار التلاوة على القراءة ماتلوته عليكم (ولا أدراكم به) أى ولا أعلمكم به بواسطتى والتالى وهو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفى المقدم أعنى مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى أنها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعاً فانتفاؤها مستلزم لانتفائه حتما وانتفاء عدم مشيئة التلاوة إنما يكون بتحقق مشيئة التلاوة فثبت أن تلاوته ﷺ للقرآن بمشيئته تعالى وأمره وإنما قيدنا الإدراء بكونه

بواسطته ﷺ لأن عدم الإعلام مطلقاً ليس من لوازم الشرط الذى هو مشيئة عدم تلاوته ﷺ فلا يجوز نظمه فى سلك الجزاء وفى إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبىء عن استناد الإدراء إليه تعالى إيذان بأن لادخل له ﷺ فى ذلك حسبما يقتضيه المقام وقرىء ولا أدرأتكم ولا أدرأكم بالهمزة فيهما على لغة من يقول أعطأت وأرضأت فى أعطيت وأرضيت أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولا جعلتكم بتلاوته عليكم خصماء تدرءوننى بالجدال وقرىء ولاأنذرتكم به وقرىء لأدراكم بلام الجواب أى لو شاء الله ماتلوته عليكم أنا ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى إنه الحق الذى لامحيص عنه لولم أرسل به أنا لأرسل به غيرى البتة أوعلى معنى أنه تعالى يمن على من يشاء فخصنى بهذه الكرامة (فقد لبثت فيكم عمراً) تعليل للملازمة المستلزمة لكون تلاوته بمشيئة الله تعالى وأمره حسبما بين آنفاً لكن لا بطريق الاستدلال عليها بعدم تلاوته ﷺ فيما سبق بسبب مشيئته تعالى إياه بل بطريق الاستشهاد عليها بما شاهدوا منه ﷺ فى تلك المدة الطويلة من الأمور الدالة على استحالة كون التلاوة من جهته ﷺ بلا وحى وعمراً نصب على التشبيه بظرف الزمان والمعنى قد أقمت فيما بينكم دهراً مديداً مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى طراً وتحيطون بما لدى خبراً (من قبله) أى من قبل نزول القرآن لا أتعاطى شيئاً مما يتعلق به لامن حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعقلون) أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عندالله العزيز الحكيم فإنه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذى لامحيد عنه أن من له أدنى مسكة من العقل إذا تأمل فى أمره ﷺ وأنه نشأ فيما بينهم هذاالدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشئون ولا مراجعة إليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء فى المفاوضة والحوار ولا خوض معهم فى إنشاء الخطب والأشعار ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق وبذت بلاغته كل بليغ رائق وعلا نظمه كل منثور ومنظوم وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم كاشف عن أسرار الغيب من وراء أستار الكمون ناطق بأخبار ماقدكان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهيمن عليها فى أحكامها المجملة والمفصلة لا يبقى عنده شائبة اشتباه فى أنه وحى منزل من عند الله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدور التغيير والتبديل عنه ﷺ لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصار حاله ﷺ على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا ههنا لكون القرآن فى نفسه أمراً خارجاً عن طوق البشر ولا لكونه ﷺ غير قادر على الإتيان بمثله أن يستشهد ههنا على المطلب بما يلائم ذلك من أحواله المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته ﷺ عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائناً من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لاأتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب أوافتراء ألا تلاحظون فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد فى هذا العهد البعيد مستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهى الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء ونحو ذلك وأن ماأتى به وحى

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ ١٠ يونس

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ١٠ يونس

١٧ مبين تنزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) استفهام إنكارى معناه الجحد أى لا أحد أظلم منه على معنى أنه أظلم من كل ظالم وإن كان سبك التركيب مفيداً لإنكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض لإنكار المساواة ونفيها فإنه إذا قيل من أفضل من فلان أولا أعلم منه يفهم منه حتما أنه أفضل من كل فاضل وأعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذباً مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك للإيذان بأن ما أضافوه إليه ضمناً وحملوه ﷺ عليه صريحاً مع كونه افتراء على الله تعالى كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الإسناد فقط كما إذا أسند ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ فى التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (أو كذب بآياته) فكفر بها وهذا تظليم للمشركين ● بتكذيبهم للقرآن وحملهم على أنه من جهته ﷺ والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره فلا مجال لحمل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه تعالى بأن يختلق كلاما فيقول هذا من عند الله أو يبدل بعض آياته تعالى ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه أظلم من كل ظالم (إنه) الضمير للشأن وقع اسماً ● لإن والخبر ما يعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الإيذان بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريره فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده عليه فضل تمكن فكأنه قيل إن الشأن هذا أى (لا يفلح المجرمون) أى لا ينجون من محذور ولا يظفرون بمطلوب والمراد جنس ● المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب إندراجا أولياً (ويعبدون من دون الله) حكاية لجناية أخرى ١٨ لهم نشأت عنها جنايتهم الأولى معطوفة على قوله تعالى وإذا تتلى عليهم الآية عطف قصة على قصة ومن دون متعلق بيعبدون ومحله النصب على الحالية من فاعله أى متجاوزين الله سبحانه لا بمعنى ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قريناً لعبادة الأصنام كما يفصح عنه سياق النظم الكريم (ما لا ● يضرهم ولا ينفعهم) أى ما ليس من شأنه الضر والنفع من الأصنام التى هى جمادات وما موصولة أو موصوفة وتقديم نفى الضرر لأن أدنى أحكام العبادة دفع الضرر الذى هو أول المنافع والعبادة أمر حادث مسبوق بالعدم الذى هو مظنة الضرر فحيث لم تقدر الأصنام على الضرر لم يوجد لإحداث العبادة سبب وقيل لا يضرهم إن تركوا عبادتها ولا ينفعهم إن عبدوها. كان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة عزى ومناة وهبل وأسافا ونائلة (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن النضر بن الحرث إذا كان ● يوم القيامة يشفع لى اللات قيل إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل إقليم روح معين من أرواح الأفلاك

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا۟ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ ١٠ يونس

فعينوا لذلك الروح صنما معينا من الأصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عند الإله الأعظم مشتغلا بعبوديته وقيل إنهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل إنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام ثم تقربوا إليها وقيل إنهم وضعوا هذه الأصنام على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) تبكيتاً لهم (أتنبئون الله بما لا يعلم) أي أتخبرونه بما لا وجود له أصلا وهو كون الأصنام شفعاءهم عند الله تعالى إذ لو لاه لعلمه علام الغيوب وفيه تقريع لهم وتهكم بهم وبما يدعونه من المحال الذي لا يكاد يدخل تحت الصحة والإمكان وقرىء أتنبيون بالتخفيف وقوله تعالى (في السموات ولا في الأرض) حال من العائد المحذوف في يعلم مؤكدة للنفي لأن مالا يوجد فيهما فهو منتف عادة (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن إشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرىء تشركون بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى

١٩ (وما كان الناس إلا أمة واحدة) بيان لأن التوحيد والإسلام ملة قديمة أجمعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعاً وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقاً لعصا الجماعة وأما حمل اتخاذهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والإصرار فمما لا احتمال له أي وما كان الناس كافة من أول الأمر إلا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل وقيل إلى زمن إدريس عليه السلام وقيل إلى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارا إلى أن ظهر فيما بينهم الكفر وقيل من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحى عبادة الأصنام فالمراد بالناس العرب خاصة وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ماحكى عنهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بأن كفر بعضهم وثبت آخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لا أن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر فإن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل منهما مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما بإبقاء المحق وإهلاك المبطل والفاء التعقيبية لا تنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوث الاتفاق (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم أو بتأخير العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بتمييز الحق من الباطل بإبقاء المحق وإهلاك المبطل وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار .

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾ ١٠ يونس

وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ ١٠ يونس

٢٠ (ويقولون) حكاية لجناية أخرى لهم معطوفة على قوله تعالى ويعبدون وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقالتهم الشنعاء والدلالة على الاستمرار والقائلون أهل مكة (لولا أنزل عليه آية من ربه) أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كأنهم لفرط العتو والفساد ونهاية التمادي في المكابرة والعناد لم يعدوا البينات النازلة عليه ﷺ من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع أنه قد أنزل عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم إلى الانقياد والقبول لو كانوا من أرباب العقول (فقل) لهم في الجواب (إنما الغيب لله) اللام للاختصاص العلمي دون التكويني فإن الغيب والشهادة في ذلك الاختصاص سيان والمعنى أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لا وقوف لي عليه (فانتظروا) نزوله (إني معكم من المنتظرين) أي لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن إنزال الآيات المقترحة يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى

٢١ (وإذا أذقنا الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضراء مستهم) أي خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم وإسناد المساس إلى الضراء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين ونظائره. قيل سلط الله تعالى على أهل مكة القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم بالحيا فطفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعادون رسوله ﷺ ويكيدونه وذلك قوله تعالى (إذا لهم مكر في آياتنا) أي بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها وإذا الأولى شرطية والثانية جوابها كأنه قيل فاجؤوا وقوع المكر منهم وتنكير مكر للتفخيم وفي متعلقة بالاستقرار الذي يتعلق به اللام (قل الله أسرع مكراً) أي أعجل عقوبة أي عذابه أسرع وصولا إليكم مما يأتي منكم في دفع الحق وتسمية العقوبة بالمكر لوقوعها في مقابلة مكرهم وجوداً أو ذكراً (إن رسلنا) الذين يحفظون أعمالكم والإضافة للتشريف (يكتبون ما تمكرون) أي مكركم أو ما تمكرونه وهو تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا في إخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخبير وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددي والجملة تعليل من جهته تعالى لأسرعية مكره سبحانه غير داخل في الكلام الملقن كقوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا فإن كتابة الرسل لما يمكرون من مبادي بطلان مكرهم وتخلف أثره عنه بالكلية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله ﷺ إليهم للتشديد في التوبيخ وقرىء على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر أو للأمر

هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ١٠ يونس

٢٢ (هو الذى يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على مامر آنفاً من اختلاف حالهم حسب اختلاف مايعتريهم من السراء والضراء أى يمكنكم من السير تمكيناً مستمراً عند الملابسة به وقبلها (فى البر) مشاة وركباناً وقرىء ينشركم من النشر ومنه قوله عز وجل بشر تنتشرون (والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك) أى السفن فإنه جمع فلك على زنة أسد جمع أسد لا على وزن قفل وغاية التسيير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضمون الشرطية بتمامه كما ينبىء عنه إيثار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) أى السفن (بهم) بالذين فيها والالتفات إلى الغيبة للإيذان بما لهم من سوء الحال الموجب للإعراض عنهم كأنه يذكر لغيرهم مساوى أحوالهم ليعجبهم منها ويستدعى منه الإنكار والتقبيح وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما فى قوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه أى أو كذى ظلمات يغشاه موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة لمقصدهم (وفرحوا بها) بتلك الريح لطيبها وموافقتها (جاءتها) جواب إذا والضمير المنصوب للريح الطيبة أى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فإن الهبوب على وفقها لا يسمى مجيئاً لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى وقيل للفلك والأول أظهر لاستلزامه للثانى من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئاً بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الأمواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل فى بيان استيلائها على مافرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر (ريح عاصف) أى ذات عصف وقيل العصوف مختص بالريح فلا حاجة إلى الفارق وقيل الريح قد يذكر (وجاءهم الموج) فى الفلك (من كل مكان) أى من أمكنة مجىء الموج عادة ولا بعد فى مجيئه من جميع الجوانب أيضاً إذ لا يجب أن يكون مجيئه من جهة هبوب الريح فقط بل قد يكون من غيرها بحسب أسباب تتفق له (وظنوا أنهم أحيط بهم) أى هلكوا فإن ذلك مثل فى الهلاك أصله إحاطة العدو بالحى أو سدت عليهم مسالك الخلاص (دعوا الله) بدل من ظنوا بدل اشتمال لما بينهما من الملابسة والتلازم أو استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا صنعوا فقيل دعوا الله (مخلصين له الدين) من غير أن يشركوا به شيئاً من آلهتهم لا مخصصين الدعاء به تعالى فقط بل للعبادة أيضاً فإنهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين (لئن أنجيتنا) اللام موطئة للقسم على إرادة القول أى قائلين والله لئن أنجيتنا (من هذه) الورطة (لنكونن) البتة بعد ذلك أبداً (من الشاكرين) لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسئولة وقيل الجملة مفعول دعوا لأن الدعاء من قبيل القول والأول هو

فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ١٠ يونس

الأولى لاستدعاء الثانى لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفى قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة فى الدلالة على كونهم ثابتين فى الشكر مثابرين عليه منتظمين فى سلك المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ماليس فى أن يقال لنشكرن (فلما أنجاهم) مما غشيهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الإجابة (إذا هم يبغون ٢٣ فى الأرض) أى فاجئوا الفساد فيها وسارعوا إليه متراقين فى ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بغى الجرح إذا ترامى فى الفساد وزيادة فى الأرض للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيده البغى أو معناه ● أنه بغير الحق عندهم أيضاً بأن يكون ذلك ظلماً ظاهراً لا يخفى قبحه على أحد كما فى قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وأما ماقيل من أنه للاحتراز عن البغى بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زرعهم فلا يساعده النظم الكريم لابتنائه على كون البغى بمعنى إفساد صورة الشىء وإبطال منفعته دون ماذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين (ياأيها الناس) توجيه للخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد ● فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (إنما بغيكم) الذى تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على أنفسكم) خبره ● أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) بيان ● لكون مافيه من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى متمتعين بالحياة الدنيا والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر لا نفس البغى لأنه يؤدى إلى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته وأنت خبير بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أى زمن متاع الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا ولا يخفى أنه لا يدل على البغى بمعنى الطلب وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ماحكى عنهم من البغى المفسر بالإفساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينه وبين البغى بمعنى الطلب وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل ماذكر من الاستقرار وفيه أن المعلل بماذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة وقيل على أنه مفعول صريح للمصدر وعلى أنفسكم ظرف لغو متعلق به والمراد بالأنفس الجنس والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك وفيه مامر من ابتنائه على مالا يليق بالمقام

من كون البغى بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل إنما هو الأول وقرىء متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى إلا ساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك هزأ لشفقتهم عليهم وحثاً لهم على ترك إيثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لأن كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ماحكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من تتمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الإفادة على أن عنوان كونه وبالا عليهم قادح فى كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادى ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادر من السوق وأما كون البغى على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغى أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما فى صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرىء متاعا الحياة الدنيا أما نصب متاعا فعلى مامر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل . عن النبى ﷺ أنه قال لا تمكر ولا تعن ماكراً ولا تبغ ولا تعن باغياً ولا تنكث ولا تعن ناكثاً وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون إلا بأنفسهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وعنه ﷺ أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (ثم إلينا مرجعكم) عطف على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر (فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا على الاستمرار من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهى أن كل مايظهر فى هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فإن المعاصى مثلا سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال ﷺ حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغى فى هذه النشأة وإن برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفى من الأعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس بتمتع فى الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وإنما يظهر لهم ذلك عند إبراز ماكانوا يعملونه من البغى بصورة الحقيقة المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم .

إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ١٠ يونس

وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾ ١٠ يونس

---

٢٤ (إنما مثل الحياة الدنيا) كلام مستأنف مسوق لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجيبة الشأن البديعة المثال المنتظمة لغرابتها فى سلك الأمثال فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها غب إقبالها واغترار الناس بها بحال ما على الأرض من أنواع النبات فى زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاما لم يبق لها أثر أصلا بعد ماكانت غضة طرية قد التف بعضها ببعض وزينت الأرض بألوانها وتقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس وظنوا أنها سلمت من الجوائح وليس المشبه به مادخله الكاف فى قوله عز وجل (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) بل مايفهم من الكلام فإنه من التشبيه المركب (مما يأكل الناس والأنعام) من البقول والزروع والحشيش (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها) جعلت الأرض فى تزينها بما عليها من أصناف النباتات وأشكالها وألوانها المختلفة المونقة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل بالعروس التى قد أخذت من ألوان الثياب والزين فتزينت بها (وازينت) أصله تزينت فأدغم وقرىء على الأصل وقرىء وأزينت كأغيلت من غير إعلال والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كابياضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) جواب إذا أى ضرب زرعها مايجتاحه من الآفات والعاهات (ليلا أو نهاراً فجعلناها) أى زرعها وساء ماعليها (حصيداً) أى شبيها بما حصد من أصله (كأن لم تغن) كأن لم يغن زرعها والمضاف محذوف للمبالغة وقرىء بتذكير الفعل (بالأمس) أى فيما قبل بزمان قريب فإن الأمس مثل فى ذلك كأنه قيل لم تغن آنفاً (كذلك) أى مثل ذلك التفصيل البديع (نفصل الآيات) أى الآيات القرآنية التى من جملتها هذه الآيات المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها (لقوم يتفكرون) فى تضاعيفها ويقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لأنهم المنتفعون بها ويجوز أن يراد بالآيات ماذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى إيجاداً وإعداما فإنها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالا ومآلا

٢٥ (والله يدعو إلى دار السلام) ترغيب للناس فى الحياة الأخروية الباقية إثر ترغيبهم عن الحياة الفانية أى يدعو الناس جميعاً إلى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة وإنما ذكرت

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ ١٠ يونس

وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾ ١٠ يونس

بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضاً للآفات أو إلى دار الله تعالى وتخصيص الإضافة التشريفية بهذا الاسم الكريم للتنبيه على ذلك أو إلى دار يسلم الله أو الملائكة فيها على من يدخلها أو يسلم بعضهم على بعض (ويهدى من يشاء) هدايته منهم (إلى صراط مستقيم) موصل إليها وهو الإسلام والتزود بالتقوى وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الأمر غير الإرادة وأن من أصر على الضلالة لم يرد الله رشده (للذين أحسنوا) أى أعمالهم أى عملوها على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره رسول الله ﷺ بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (الحسنى) أى المثوبة الحسنى (وزيادة) أى وما يزيد على تلك المثوبة تفضلا لقوله عز اسمه ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء (ولا يرهق وجوههم) أى لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) أى أثر هوان وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والتنكير للتحقير أى شيء منهما والجملة مستأنفة لبيان أمنهم من المكاره إثر بيان فوزهم بالمطالب والثانى وإن اقتضى الأول إلا أنه ذكر إذكاراً بما ينقذهم الله تعالى منه برحمته وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة لوروده فعند وروده عليها يتمكن عندها فضل تمكن ولأن فى الفاعل ضرب تفصيل كما فى قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله عز وجل وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات المذكورة وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم أى أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجميلة الفائزون بالمثوبات الناجون عن المكاره (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) بلا زوال دائمون بلا انتقال (والذين كسبوا السيئات) أى الشرك والمعاصى وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله تعالى (جزاء سيئة بمثلها) أى جزاء الذين كسبوا السيئات أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها كما يزاد فى الحسنة وتغيير السبك حيث لم يقل وللذين كسبوا السيئات السوأى لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنافى والتباين وإيراد الكسب للإيذان بأن ذلك إنما هو لسوء صنيعهم وبسبب جنايتهم على أنفسهم أو الموصول معطوف على الموصول الأول كأنه

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ ١٠ يونس

قيل وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها كقولك فى الدار زيد والحجرة عمرو وفيه دلالة على أن المراد بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة) وأى ذلة كما ينبىء عنه التنوين التفخيمى وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم ● دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم جميعاً وقرىء يرهقهم بالياء التحتانية (مالهم من الله من ● عاصم) أى لا يعصمهم أحد من سخطه وعذابه تعالى أو مالهم من عنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفى نفى العاصم من المبالغة فى نفى العصمة مالا يخفى والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (كأنما أغشيت ● وجوههم قطعاً من الليل) لفرط سوادها وظلمتها (مظلماً) حال من الليل والعامل فيه أغشيت لأنه ● العامل فى قطعاً وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة أو معنى الفعل فى من الليل وقرىء قطعاً بسكون الطاء وهو طائفة من الليل قال | افتحى الباب وانظرى فى النجوم ٭ كم علينا من قطع ليل بهيم | فيجوز كون مظلماً صفة له أو حالا منه وقرىء كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والجملة كما قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (أولئك) أى الموصوفون بما ذكر من ● الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون) وحيث كانت الآية الكريمة فى حق الكفار بشهادة ● السياق والسباق لم يكن فيها تمسك للوعيدية (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من ٢٨ أحوالهم الفظيعة وتأخيره فى الذكر مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئاً واحداً كما مر فى قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمر أى أنذرهم أو ذكرهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى (جميعاً) ومن إفراد ● الفريق الثانى بالذكر فى قوله تعالى (ثم نقول للذين أشركوا) أى نقول للمشركين من بينهم ولأن ● توبيخهم وتهديدهم على رءوس الأشهاد أفظع والإخبار بحشر الكل فى تهويل اليوم أدخل وتخصيص وصف إشراكهم بالذكر فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات لابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم وقيل للفريق الثانى خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفاً (مكانكم) نصب على أنه فى الأصل ظرف لفعل أقيم مقامه ● لا على أنه اسم فعل وحركته حركة بناء كما هو رأى الفارسى أى ألزموه حتى تنظروا مايفعل بكم (أنتم) ● تأكيد للضمير المنتقل إليه من عامله لسده مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرىء بالنصب على أن الواو ● بمعنى مع (فزيلنا) من زلت الشىء عن مكانه أزيله أى أزلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرىء ● فزايلنا بمعناه نحو كلمته وكالمته وهو معطوف على نقول وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتحسير والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة إيذاناً

فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾ ١٠ يونس

هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾ ١٠ يونس

بكمال رخاوة مابين الفريقين من العلاقة والوصلة أى ففرقنا (بينهم) وقطعنا أقرانهم والوصل التى كانت بينهم فى الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجيء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلى من حصول ماكانوا يرجونه من جهتهم والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى أى فباعدنا بينهم بعد الجمع فى الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما فى قوله تعالى أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا قالوا و حينئذ فى قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما فى التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس فى ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان مافى ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجى فإن المباعدة بعد المحاورة حتما وأما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضاً وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه فلا اعتداد بمافى تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ماذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فرعاية تلك النكتة كافية فى استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضاً والمراد بالشركاء قيل الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم (ماكنتم إيانا تعبدون) عبارة عن تبرئهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين أغووهم لأنها الآمرة لهم بالإشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الأصنام ينطقها الله الذى أنطق كل شيء فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى

٢٩ كانوا يتوقعونها (فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم) فإنه العليم الخبير (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) أى عن عبادتكم لنا وتركه للظهور وللإيذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء وإلا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فإن ارتضاءهم

٣٠ بإشراكهم مما لا ريب فيه وإن لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وإن مخففة من إن واللام فارقة (هنالك) أى فى ذلك المقام الدهش أو فى ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان (تبلو) أى تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت أو كافرة سعيدة أو شقية (ماأسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعاً لآثاره من نفع أو ضر وخير أو شر وأما ماعلمت من حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ فأمر مجمل وقرىء نبلو بنون العظمة ونصب كل وإبدال مامنه أى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ماأسلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذا

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ ١٠ يونس

عاصية بسبب ماأسلفت من الشر فيكون مامنصوبة بنزع الخافض وقرىء تتلو أى تتبع لأن عملها هو الذى يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار أو تقرأ فى صحيفة أعمالها ماقدمت من خير أو شر (وردوا) الضمير للذين أشركوا على أنه معطوف على زيلنا وماعطف عليه قوله عز وجل هنالك تبلو الخ اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها (إلى الله) أى إلى جزائه وعقابه (مولاهم) ربهم (الحق) أى المتحقق الصادق ربوبيته لا ما اتخذوه ربا باطلا وقرىء الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله أهل الحمد أو على المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع أى ظهر ضياعه وضلاله لا أنه كان قبل ذلك غير ضال أو ضل فى اعتقادهم أيضاً (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة هذا وجعل الضمير فى ردوا للنفوس المدلول عليها بكل نفس على أنه معطوف على تبلو وأن العدول إلى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر وأن إيثار صيغة الجمع للإيذان بأن ردهم إلى الله يكون على طريقة الاجتماع لا يلائمه التعرض لوصف الحقية فى قوله تعالى مولاهم الحق فإنه للتعريض بالمردودين حسبما أشير إليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل الحق على معنى العدل فى الثواب والعقاب فقوله عزوجل وضل عنهم ماكانوا يفترون مما لا مجال فيه للتدارك قطعاً فإن مافيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام والله تعالى أعلم (قل) أى لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين مايؤدى إليه أعمالهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ماهم عليه من الإشراك (من يرزقكم من السماء والأرض) أى منهما جميعاً فإن الأرزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أى من أهل السماء والأرض (أم من يملك السمع والأبصار) أم منقطعة وما فيها من كلمة بل للإضراب عن الاستفهام الأول لكن لا على طريقة الإبطال بل على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه إلى استفهام آخر تنبيها على كفايته فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شىء يصيبهما (ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) أى ومن يحيى ويميت أو ومن ينشىء الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الأمر) أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعاً وهو تعميم بعد تخصيص بعض ماانـدرج تحته من الأمور الظاهرة بالذكر (فسيقولون) بلا تلعثم ولا تأخير (الله) إذ لا مجال للمكابرة لغاية وضوحه والخبر محذوف أى الله يفعل ماذكر من الأفاعيل لا غيره (فقل) عند ذلك تبكيتاً لهم (أفلا تتقون) الهمزة لإنكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما فى أتضرب أباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما فى أأضرب أبى والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون

فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ ١٠ يونس

كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ ١٠ يونس

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ ١٠ يونس

أنفسكم عذابه الذى ذكر لكم بما تتعاطونه من إشراككم به مالا يشاركه فى شىء مما ذكر من خواص الإلهية (فذلكم) فذلكم لما تقدم أى ذلكم الذى اعترفتم باتصافه بالنعوت المذكورة وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله) خبره وقوله تعالى (ربكم) أى مالككم ومتولى أموركم على الإطلاق بدل منه أو بيان له وقوله تعالى (الحق) صفة له أى ربكم الثابت ربوبيته والمتحقق ألوهيته تحققاً لاريب فيه (فماذا) يجوز أن يكون الكل اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة وأن يكون ذا موصولا بمعنى الذى أى ماالذى (بعد الحق) أى غيره بطريق الاستعارة وإظهار الحق إما لأن المراد به غير الأول وإما لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام إنكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه أى ليس غير الحق (إلا الضلال) الذى لايختاره أحد فحيث ثبت أن عبادة من هو منعوت بما ذكر من النعوت الجميلة حق ظهر أن ما عداها من عبادة الأصنام ضلال محض إذ لا واسطة بينهما وإنما سميت ضلالا مع كونها من أعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ماهو ضلال من الاعتقاد والرأى هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد وأما على تقدير كونه عبارة عن الأول فالمراد بالضلال هو الأصنام لاعبادتها والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وإنما سمى بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع وهذا أنسب بقوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون على التفسير الثانى (فأنى تصرفون) استفهام إنكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الإنكار إلى نفس الفعل لأن كل موجود لابد من أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعاً فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى كما مر مراراً والفاء لترتيب الإنكار على ماقبله أى كيف تصرفون من الحق الذى لامحيد عنه وهو التوحيد إلى الضلال عن السبيل المستبين وهو الإشراك وعبادة الأصنام أو من عبادة ربكم الحق الثابت ربوبيته إلى عبادة الباطل الذى سمعتم ضلاله وضياعه فى الآخرة وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول إيذان بأن الانصراف من الحق إلى الضلال مما لا يصدر عن العاقل بإرادته وإنما يقع عند وقوعه بالقسر من جهة صارف خارجى (كذلك) أى كما حقت الربوبية لله تعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو أنهم مصروفون عن الحق (حقت كلمة ربك) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) أى تمردوا فى الكفر وخرجوا من أقصى حدوده (أنهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾

١٠ يونس

هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقية التوحيد و بطلان الإشراك بإظهار كون شركائهم بمعزل من استحقاق الإلهية ببيان اختصاص خواصها من بدء الخلق و إعادته به سبحانه و تعالى و إنما لم يعطف على ماقبله إيذاناً باستقلاله فى إثبات المطلوب و السؤال للتبكيت و الإلزام وقد جعلت علية الإعادة و تحققها لوضوح مكانها و سنوح برهانها بمنزلة بدء الخلق فنظمت فى سلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) إيذاناً بتلازمهما وجوداً وعلماً يستلزم الاعتراف بها و إن صدهم عن ذلك مابهم من المكابرة و العناد ثم أمر ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك فقيل له (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) أى هو يفعلهما لا غير كائناً ما كان لا بأن ينوب ﷺ عنهم فى ذلك كما قيل لأن القول المأمور به غير ماأريد منهم من الجواب و إن كان مستلزما له إذ ليس المسئول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله تعالى قل من رب السموات و الأرض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء و الإعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذاناً بتعينه و تحققه و إشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت و إلقام الحجر لا مكابرة و لجاجا فتدبر و إعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد و التحقيق (فأنى تؤفكون) الإفك الصرف و القلب عن الشىء و قد يخص بالقلب عن الرأى و هو الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل و الكلام فيه كما ذكر فى تصرفون (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على ماذكر جىء به إلزاماً لهم غب إلزام و إفحاماً إثر إفحام و فصله عما قبله لما ذكر من الدلالة على استقلاله (من يهدى إلى الحق) أى بوجه من الوجوه فإن أدنى مراتب المعبودية هداية المعبود لعبدته إلى ما فيه صلاح أمرهم و أما تعيين طريق الهداية و تخصيصه بنصب الحجج و إرسال الرسل و التوفيق للنظر و التدبر كما قيل فمخل بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت و الإلزام فإن العجز عن الهداية على وجه خاص لا يستلزم العجز عن مطلق الهداية و هدى كما يستعمل بكلمة إلى لتضمنه معنى الانتهاء يستعمل باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية و أنها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق و لذلك استعمل بها ما أسند إلى الله تعالى حيث قيل (قل الله يهدى للحق) أى هو يهدى له دون غيره و ذلك بما ذكر من نصب الأدلة و الحجج و إرسال الرسل و إنزال الكتب و التوفيق للنظر و التدبر و غير ذلك من فنون الهدايات و الكلام فى الأمر بالسؤال و الجواب كما مر فيما مر (أفمن يهدى إلى الحق) وهو الله عزوجل (أحق أن يتبع أمن لا يهدى) بكسر الهاء أصله يهتدى فأدغم و كسرت الهاء لالتقاء الساكنين و قرىء بكسر الياء اتباعا لها لحركة الهاء و قرىء بفتح الهاء نقلا لحركة التاء إليها أى لا يهتدى بنفسه فضلا عن هداية غيره و فيه من المبالغة ما لا يخفى و إنما نفى عنه الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالباً فإن من اهتدى إلى الحق

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦) ١٠ يونس

لايخلو عن هداية غيره فى الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث لا يدرى والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق من تحقق هدايته تعالى صريحاً وعدم هداية شركائهم المفهوم من القصر ومن عدم الجواب المنبىء عن الجواب بالعدم فإن ذلك مما يضطرهم إلى الجواب الحق لا لتوجيه الاستفهام إلى الترتيب كما يقع فى بعض المواقع فإن ذلك مختص بالإنكارى كما فى قوله تعالى أفمن اتبع رضوان الله الخ ونحوه والهمزة متأخرة فى الاعتبار وإنما تقديمها فى الذكر لإظهار عراقتها فى اقتضاء الصدارة كما هو رأى الجمهور حتى لو كان السؤال بكلمة أى لأخرت حتما ألا يرى إلى قوله تعالى فأى الفريقين أحق بالأمن إثر تقدير ما يلجىء المشركين إلى الجواب من حالهم وحال رسول الله ﷺ وقرىء لا يهدى بمعنى لا يهتدى لمجيئه لازما أو لا يهدى غيره وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق الخ وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان وأياً ما كان فالاستفهام للإلزام وأن يتبع فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف أى بأن يتبع (إلا أن يهدى) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا يهتدى أو لا يهدى غيره فى حال من الأحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير وهذا حال إشراف شركائهم من الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام وقيل المعنى أم من لا يهتدى من الأوثان إلى مكان فينتقل إليه إلا أن ينتقل إليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفاً فيهديه وقرىء إلا أن يهدى من التفعيل للمبالغة (فما لكم) أى أى شىء لكم فى اتخاذكم هؤلاء شركاء لله سبحانه وتعالى والاستفهام للإنكار التوبيخى وفيه تعجيب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحكمون) أى بما يقضى صريح العقل ببطلانه إنكار لحكمهم الباطل وتعجب منه وتشنيع لهم بذلك والفاء لترتيب كلا الإنكارين على ماظهر من وجوب اتباع الهادى إلى الحق إن قلت التبكيت بالاستفهام السابق إنما يظهر فى حق من يعكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقية من لا يهدى بالاتباع دون من يهدى وهم ليسوا حاكمين بأحقية شركائهم لذلك دون الله سبحانه وتعالى بل باستحقاقهما جميعاً مع رجحان جانبه تعالى حيث يقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله قلت حكمهم باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق الاشتراك حكم منهم بعدم استحقاقه تعالى لذلك بطريق الاستقلال فصاروا حاكمين باستحقاق شركائهم له دون الله تعالى من حيث لا يحتسبون (وما يتبع أكثرهم) كلام ٣٦ مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من قبله تعالى لبيان عدم فهمهم لمضمون ما ألحمهم وألقمهم الحجر من البرهان النير الموجب لاتباع الهادى إلى الحق الناعى عليهم بطلان حكمهم وعدم تأثرهم من ذلك لعدم اهتدائهم إلى طريق العلم أصلا أن ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم (إلا ظنا) واهياً من غير التفات إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق المبنية على المقدمات اليقينية الحقة فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها من أحكامهم الباطلة فيحصل التبكيت والإلزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والانقياد ومالا

وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ ١٠ يونس

يقارنه وبالقصر ماأشير إليه من أن لايكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات إليه ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم الإشعار بأن بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقية التوحيد وبطلان الشرك لكن لايقبلونه مكابرة وعناداً فيحصل بالنسبة إليهم التأثر من البرهان المزبور وإن لم يظهروه وكونهم أشد كفراً وأكثر عذاباً من الفريق الأول لايقدح فيما يفهم من فحوى الكلام عرفا من كون أولئك أسوأ حالا من غيرهم إذ المعتبر سوء الحال من حيث الفهم والإدراك لامن حيث الكفر والعذاب أو مايتبع أكثرهم مدة عمرهم إلا ظناً ولا يتركونه أبداً فإن حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع حينئذ هو الإذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم فى ذلك التلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة كما سيأتى هذا وقد قيل المعنى وما يتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا غير مستند إلى برهان عندهم وقيل وما يتبع أكثرهم فى قولهم للأصنام أنها آلهة إلا ظنا والمراد بالأكثر الجميع فتأمل وقيل الضمير فى أكثرهم للناس فلاحاجة إلى التكليف (إن الظن لا يغنى من الحق) من العلم اليقينى والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع (شيئاً) من الإغناء ويجوز أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه والجملة استئناف ببيان شأن الظن وبطلانه وفيه دلالة على وجوب العلم فى الأصول وعدم جواز الاكتفاء بالتقليد (إن الله عليم بما يفعلون) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة فيندرج تحتها ماحكى عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة والاتباع للظنون الفاسدة اندراجا أولياً وقرىء تفعلون بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد

٣٧ (وما كان هذا القرآن) شروع فى بيان ردهم للقرآن الكريم إثر بيان ردهم للأدلة العقلية المندرجة فى تضاعيفه أى وما صح وما استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك (أن يفترى من دون الله) أى افتراء من الخلق أى مفترى منهم سمى بالمصدر مبالغة (ولكن تصديق الذى بين يديه) من الكتب الإلهية المشهود على صدقها أى مصدقا لها كيف لا وهو لكونه معجزاً دونها عيار عليها شاهد بصحتها ونصبه بأنه خبر كان مقدراً وقد جوز كونه علة لفعل محذوف تقديره لكن أنزله الله تصديق الخ وقرىء بالرفع على تقدير المبتدأ أى ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصباً ورفعاً أى وتفصيل ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع (لاريب فيه) خبر ثالث داخل فى حكم الاستدراك أى منتفياً عنه الريب أو حال من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول فى المعنى أو استئناف لامحل له من الإعراب (من رب العالمين) خبر آخر أى كائناً من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما ولاريب فيه اعتراض كما فى قولك زيد لاشك فيه كريم أو حال من الكتاب أو من الضمير فى

أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ١٠ يونس

بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ ١٠ يونس

٣٨ فيه ومساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتباع الظن لبيان مايجب اتباعه (أم يقولون افتراه) أى بل أيقولون افتراه محمد ﷺ والهمزة لإنكار الواقع واستبعاده (قل) تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون (فأتوا بسورة مثله) أى فى البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فإنكم مثلى فى العربية والفصاحة وأشد تمرناً منى فى النظم والعبارة وقرىء بسورة مثله على الإضافة أى بسورة كتاب مثله (وادعوا) للمظاهرة والمعاونة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون أنها ممدة لكم فى المهمات والملمات ومدارهكم الذين تلجئون إلى آرائهم فى كل ماتأتون وماتذرون (من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله أى ادعوا سواه تعالى من استطعتم من خلقه فإنه لايقدر عليه أحد وإخراجه سبحانه من حكم الدعاء للتنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة لالبيان استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لودعوه تعالى لأجابهم إليه (إن كنتم صادقين) أى فى أنى افتريته فإن ذلك مستلزم لإمكان الإتيان بمثله وهو أيضاً مستلزم لقدرتكم عليه والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إضراب وانتقال عن

٣٩ إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن جهلهم بشأنه الجليل فما عبارة عن كله لاعما فيه من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فإنه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن مثله أى سارعوا إلى تكذيبه آثر ذى أثير من غير أن يتدبروا فيه ويقفوا على مافى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفاً ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن يكون له نظير يقدر عليه المخلوق والتعبير عنه بما لم يحيطوا بعلمه دون أن يقال بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أونحو ذلك للإيذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم علمهم به لما أن إدارة الحكم على الموصول مشعرة بعلية مافى حيز الصلة له (ولما يأتهم تأويله) عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على تأويله ولم يبلغ أذهانهم معانيه الرائقة المنبئة عن علو شأنه والتعبير عن ذلك بإتيان التأويل للإشعار بأن تأويله متوجه إلى الأذهان منساق إليها بنفسه أولم يأتهم بعد تأويل مافيه من الإخبار بالغيوب حتى يتبين أنه صدق أم كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الإخبار بالغيب وهم قد فاجئوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ ١٠ يونس

أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة ونفى إتيان التأويل بكلمة لما الدالة على التوقع بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فإن الشناعة فى تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقاً والمعنى أنه كان يجب عليهم أن يتوقفوا إلى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا وأما أن المتوقع قد وقع بعد وأنهم استمروا عند ذلك أيضاً على ما هم عليه أولا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الذم أو ادعاء أن قولهم افتراه تكذيب بعد التدبر ناشىء من عدم التدبر فتدبر كيف لا وهم لم يقولوه بعد التحدى بل قبله وادعاء كونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية وإنما الذى يدل عليه ما سيتلى عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ وصف لحالهم المحكى وبيان لما يؤدى إليه من العقوبة أى مثل ذلك التكذيب المبنى على بادى الرأى والمجازفة من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا ما كذبوا من المعجزات التى ظهرت على أيدى أنبيائهم أو كذبوا أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وإنما وضع المظهر موضع المضمر للإيذان بكون التكذيب ظلماً أو بعليته لإصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الظالمين فى زمرتهم جرماً ووعيداً دخولا أولياً وقوله عز وجل (ومنهم) الخ وصف لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقع إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الإيمان بشيء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبما أفاده قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه أى ومن هؤلاء المكذبين (من يؤمن به) عند الإحاطة بعلمه وإتيان تأويله وظهور حقيته بعد ما سعوا فى المعارضة ورازوا قواهم فيها فتضاءلت دونها أو بعد ما شاهدوا وقوع ما أخبر به كما أخبر به مراراً ومعنى الإيمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى يصدق به فى نفسه ويعلم أنه حق ولكنه يعاند ويكابر وهؤلاء هم الذين أشير بقصر اتباع الظن على أكثرهم إلى أنهم يعلمون الحق على التفسير الأول كما أشير إليه فيما سلف وإما الإيمان الحقيقى أى سيؤمن به ويتوب عن الكفر وهم الذين أشير بالقصر المذكور على التفسير الثانى إلى أنهم سيتبعون الحق كما مر (ومنهم من لا يؤمن به) أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق ظاهراً لفرط غباوته المانعة عن الإحاطة بعلمه كما ينبغى وإن كان فوق مرتبة عدم الإحاطة به أصلا أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن مخالطة الظنون والأوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك وهذا القدر من الإحاطة وإتيان التأويل كاف فى مقابلة ما سبق من عدم الإحاطة بالمرة وهؤلاء هم الذين أريدوا فيما سلف بقوله عز وجل وما يتبع أكثرهم إلا ظنا على التفسير الأول أولا يؤمنوا به فيما سيأتى بل يموت على كفره معانداً كان أو شاكا وهم المستمرون على اتباع الظن على التفسير الثانى من غير إذعان للحق وانقياد له (وربك أعلم بالمفسدين) أى بكلا الفريقين على الوجه الأول لا بالمعاندين فقط كما قيل لاشتراكهما فى أصل الإفساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى من المعاندين والشاكين .

وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾ ١٠ يونس

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ ١٠ يونس

وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ ١٠ يونس

٤١ (وإن كذبوك) أى إن تموا على تكذيبك وأصروا عليه حسبما أخبر عنهم بعد إلزام الحجة بالتحدى ● (فقل لى عملى ولكم عملكم) أى تبرأ منهم فقد أعذرت كقوله تعالى فإن عصوك فقل إنى برىء والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم حقاً كان أو باطلا وتوحيد العمل المضاف إليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة ● كمال المقابلة (أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون) تأكيد لما أفادته لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من إيهام المتاركة وعدم

٤٢ التعرض لهم قيل إنه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون إليك) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم وإنما جمع الضمير الراجع إلى كلمة من رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما سيأتى محافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحجاب والظلمة أى ومنهم ناس يستمعون إليك عند قراءتك القرآن ● وتعليمك الشرائع (أفأنت تسمع الصم) همزة الاستفهام إنكارية والفاء عاطفة وليس الجمع بينهما الترتيب إنكار الإسماع على الاستماع كما هو رأى سيبويه والجمهور على أن يجعل تقديم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة كما تقرر فى موضعه بل لإنكار ترتبه عليه حسبما هو المعتاد لكن لا بطريق العطف على الفعل المذكور لأدائه إلى اختلال المعنى لأنه إما صلة أو صفة وأياما كان فالعطف عليه يستدعى دخول المعطوف فى حيزه وتوجه الإنكار إليه من تلك الحيثية ولا ريب فى فساده بل بطريق العطف على مقدر مفهوم من فحوى النظم كأنه قيل أيستمعون إليك فأنت تسمعهم لا إنكاراً لاستماعهم فإنه أمر محقق بل إنكاراً لوقوع الاستماع عقيب ذلك وترتبه عليه حسب العادة الكلية بل نفياً لإمكانه أيضاً كما ينبىء ● عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل بقوله تعالى (ولو كانوا لا يعقلون) أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقولهم لأن الأصم العاقل ربما تفرس إذا وصل إلى صماخه صوت وأما إذا اجتمع

٤٣ فقدان السمع والعقل جميعاً فقد تم الأمر (ومنهم من ينظر إليك) ويعاين دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت) ● أى أعقيب ذلك أنت تهديهم وإنما قيل (تهدى العمى) تربية لإنكار هدايتهم وإبرازاً لوقوعها فى معرض ● الاستحالة وقد أكد ذلك حيث قيل (ولو كانوا لا يبصرون) أى ولو انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الإبصار الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الأحمق فحيث اجتمع فيهم الحمق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى وجواب لو فى الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم وتهدى العمى عليه وكل منهما معطوفة على

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٤٤﴾ ١٠ يونس

جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كلتاهما فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفأنت تهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أى على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفا مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور مافى لو وإن الوصليتين من التأكيد وقد مر الكلام فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره مراراً (إن الله لا يظلم الناس) إشارة إلى أن ماحكى عنهم من عدم اهتدائهم إلى طريق الحق وتعطل مشاعرهم من الإدراك ليس لأمر مستند إلى الله عز وجل من خلقهم مؤفى المشاعر ونحو ذلك بل إنما هو من قبلهم أى لا ينقصهم (شيئاً) مما نيط به مصالحهم الدينية والدنيوية وكمالاتهم الأولوية والأخروية من مبادى إدراكاتهم وأسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل وإنزال الكتب بل يوفيهم ذلك من غير إخلال بشىء أصلا (ولكن الناس) وقرىء بالتخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة تعيين وتقرير أى لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب (أنفسهم يظلمون) أى ينقصون ماينقصون مما يخلون به من مبادى كمالهم وذرائع اهتدائهم وإنما لم يذكر لما أن مرمى الغرض إنما هو قصر الظلم على أنفسهم لا بيان مايتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتاً بالكلية وإبطالا بالمرة لمراعاة جانب قرينته وقوله عز وجل أنفسهم إما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم وإما مفعول ليظلمون حسبما وقع فى سائر المواقع وتقديمه عليه لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجباً للقصر فيكون كما فى قوله تعالى وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصر للظلم لا على الفاعل ولا على المفعول وأما على رأى من يراه موجباً له فلعل إيثار قصرها دون قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بيان بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم لما أن أقبح الأمرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما إنكاراً عند العقل ونفرة لدى الطبع وأوجبهما حذراً منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه إذا لم يظلم أحد من الناس إلا نفسه يلزم أن لا يظلمه إلا نفسه إذ لو ظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالماً لغير نفسه والمفروض أن لا يظلم أحد إلا نفسه فاكتفى بالقصر الأول عن الثانى مع رعاية ماذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار نفياً وإثباتاً فإن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار ألا يرى أن قولك مازيداً ضربت يدل على اختصاص النفى لا على نفى الاختصاص ومساق الآية الكريمة لإلزام الحجة ويجوز أن يكون للوعيد فالمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار والمعنى أن الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلماً مستمراً فإن مباشرتهم

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ ١٠ يونس

وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾ ١٠ يونس

المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لما سبق

٤٥ (ويوم يحشرهم) منصوب بمضمر وقرىء بالنون على الالتفات أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم يحشرهم ● (كأن لم يلبثوا) أى كأنهم لم يلبثوا (إلا ساعة من النهار) أى شيئاً قليلا منه فإنها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من ضمير المفعول أى يحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها إلا ذلك القدر اليسير فإن من أقام بها دهراً وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال أو بمن لم يلبث فى البرزخ إلا ذلك المقدار ففائدة التقييد بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الأشكال والصور فإن قلة ● اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير فيكون قوله عز وعلا (يتعارفون بينهم) بياناً وتقريراً له لأن التعارف مع طول العهد ينقلب تناكراً وعلى الأول يكون استئنافاً أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا وذلك أول ماخرجوا من القبور إذ هم حينئذ على ما كانوا عليه من الهيئة المتعارفة فيما بينهم ثم ينقطع التعارف بشدة الأهوال المذهلة واعتراء الأحوال المعضلة المغيرة للصور ● والأشكال المبدلة لها من حال إلى حال (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) شهادة من الله سبحانه وتعالى على خسرانهم وتعجب منه وقيل حال من ضمير يتعارفون على إرادة القول والتعبير عنهم بالموصول مع كون المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعليته لما أصابهم والمراد بلقاء الله إن كان مطلق الحساب والجزاء أو حسن اللقاء فالمراد بالخسران الوضيعة والمعنى وضعوا فى تجاراتهم ومعاملاتهم ● واشترائهم الكفر بالإيمان والضلالة بالهدى ومعنى قوله تعالى (وما كانوا مهتدين) ما كانوا عارفين بأحوال التجارة مهتدين لطرقها وإن كان سوء اللقاء فالخسار الهلاك والضلال أى قد ضلوا وهلكوا

٤٦ بتكذيبهم وما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة (وإما نرينك) أصله إن نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن ● ثمة أكد الفعل بالنون أى بنصرتك بأن نظهر لك (بعض الذى نعدهم) أى وعدناهم من العذاب ونعجله فى حياتك فتراه والعدول إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعداً متجدداً حسبما تقتضيه الحكمة من إنذار غب إنذار وفى تخصيص البعض بالذكر ● رمز إلى العدة بإراءة بعض الموعود وقد أراه يوم بدر (أو نتوفينك) قبل ذلك (فإلينا مرجعهم) أى كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم أولا فإلينا مرجعهم فى الدنيا والآخرة فننجز ما وعدناهم البتة

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٤٧) ١٠ يونس

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٤٨) ١٠ يونس

قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٤٩) ١٠ يونس

وقيل المذكور جواب للشرط الثانى كأنه قيل فإلينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف لظهوره أى فذاك (ثم الله شهيد على مايفعلون) من الأفعال السيئة التى حكيت عنهم والمراد بالشهادة إما مقتضاها ونتيجتها وهى معاقبته تعالى إياهم وإما إقامتها وأداؤها بإنطاق الجوارح وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرىء ثمة أى هناك (ولكل أمة) من الأمم الخالية (رسول) ٤٧ يبعث إليهم بشريعة خاصة مناسبة لأحوالهم ليدعوهم إلى الحق (فإذا جاء رسولهم) فبلغهم ماأرسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) أى بين كل أمة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظلمون) فى ذلك القضاء المستوجب لتعذيبهم لأنه من نتائج أعمالهم أو ولكل أمة من الأمم يوم القيامة رسول تنسب إليه وتدعى به فإذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان كقوله عز وجل وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استعجالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستهزاء به والإنكار ٤٨ حسبما يرشد إليه الجواب لا طلباً لتعيين وقت مجيئه على وجه الإلزام كما فى سورة الملك (إن كنتم صادقين) أى فى أنه يأتينا والخطاب للرسول ﷺ والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتماداً على ماتقدم حسبما حذف فى مثل قوله تعالى فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين فإن الاستعجال فى قوة الأمر بالإتيان عجلة كأنه قيل فليأتنا عجلة إن كنتم صادقين ولما فيه من الإشعار بكون إتيانه بواسطة النبى ﷺ قيل (قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً) أى لا أقدر على شىء ٤٩ منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما أن مساق النظم لإظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تكملة للعجز وما وقع فى سورة الأعراف من تقديم النفع للإشعار بأهميته والمقام مقامه والمعنى إنى لا أملك شيئاً من شئونى رداً وإيراداً مع أن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شئونكم حتى أتسبب فى إتيان عذابكم الموعود (إلا ماشاء الله) استثناء منقطع أى ولكن ماشاء الله كائناً وحمله على الاتصال على معنى إلا ماشاء الله أن أملكه يأباه مقام التبرؤ من أن يكون له عليه السلام دخل فى إتيان الوعد فإن ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء الله أن يملكه عليه السلام وجعل ماعبارة عن بعض الأحوال المعهودة المنوطة بالأفعال الاختيارية المفوضة إلى العباد على أن يكون المعنى لا أملك لنفسى شيئاً من الضر والنفع إلا ماشاء الله أن أملكه منهما من الضر والنفع المترتبين على أفعالى الاختيارية كالضر

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ ١٠ يونس

والنفع المترتبين على الأكل والشرب عدماً ووجوداً تعسف ظاهر وقوله تعالى (لكل أمة أجل) بيان لما أبهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة أى لكل أمة أمة من قضى بينهم وبين رسولهم أجل معين خاص بهم لا يتعدى إلى أمة أخرى مضروب لعذابهم يحل بهم عند حلوله (إذا جاء أجلهم) إن جعل الأجل عبارة عن حد معين من الزمان فمعنى مجيئه ظاهر وإن أريد به ما امتد إليه من الزمان فمجيئه عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه والضمير إن جعل للأمم المدلول عليها بكل أمة فإظهار الأجل مضافا إليه لإفادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل إذا جاءهم آجالهم بأن يجيء كل واحدة من تلك الأمم أجلها الخاص بها وإن جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالإظهار فى موقع الإضمار لزيادة التقرير والإضافة إلى الضمير لإفادة كمال التعيين أى إذا جاءها أجلها الخاص بها (فلا يستأخرون) عن ذلك الأجل (ساعة) أى شيئاً قليلا من الزمان فإنها مثل فى غاية القلة منه أى لا يتأخرون عنه أصلا وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أى لا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع إمكانه فى نفسه كالتأخر بل للمبالغة فى انتفاء التأخر بنظمه فى سلك المستحيل عقلا كما فى قوله سبحانه وتعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فإن من مات كافراً مع ظهور أن لا توبة له رأساً قد نظم فى عدم قبول التوبة فى سلك من سوفها إلى حضور الموت إيذاناً بتساوى وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة كما مر فى سورة الأعراف وقد جوز أن يراد بمجيء الأجل دنوه بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجيء اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة معينة منه لكن ليس فى تقييد عدم الاستئخار بدنوه مزيد فائدة وتقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام لأن المقصود الأهم بيان عدم خلاصهم من العذاب ولو ساعة وذلك بالتأخر وأما ما فى قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق فى الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم له حسبما ينبىء عنه قوله عز وجل ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون فالأهم إذ ذاك بيان انتفاء السبق كما

٥٠ ذكر هناك (قل) لهم غب ما بينت كيفية جريان سنة الله عز وجل فيما بين الأمم على الإطلاق ونبههم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذاناً بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة (أرأيتم) أى أخبرونى (إن أتاكم عذابه) الذى تستعجلون به (بياتاً) أى وقت بيات واشتغال بالنوم (أو نهاراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم حسبما عين لكم من الأجل بمقتضى المشيئة التابعة للحكمة كما عين لسائر الأمم المهلكة وقوله عز وجل (ماذا يستعجل منه المجرمون) جواب للشرط بحذف الفاء كما فى قولك إن أتيتك ماذا تطعمنى والمجرمون موضوع موضع المضمر لتأكيد الإنكار ببيان مباينة حالهم

أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ١٠ يونس

ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ١٠ يونس

للاستعجال فإن حق المجرم أن يهلك فزعا من إتيان العذاب فضلا عن استعجاله والجملة الشرطية متعلقة بأرأيتم والمعنى أخبرونى إن أتاكم عذابه تعالى أى شيء تستعجلون منه سبحانه والشيء لا يمكن استعجاله بعد إتيانه والمراد به المبالغة فى إنكار استعجاله بإخراجه من حيز الإمكان وتنزيله فى الاستحالة منزلة استعجاله بعد إتيانه بناء على تنزيل تقرر إتيانه ودنوه منزلة إتيانه حقيقة كما أشير إليه وهذا الإنكار بمنزلة النهى فى قوله عز وعلا أتى أمر الله فلا تستعجلوه خلا أن التنزيل هناك صريح وهنا ضمنى كما فى قول من قال لغريمه الذى يتقضاه حقه أرأيت إن أعطيتك حقك فماذا تطلب منى يريد المبالغة فى إنكار التقاضى بنظمه فى سلك التقاضى بعد الإعطاء بناء على تنزيل تقرره منزلة نفسه وقوله عز وجل (أثم إذا ماوقع آمنتم به) إنكار ٥١ لإيمانهم بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ماقبله من إنكار استعجالهم به بعد إتيانه حكما تحت القول المأمور به أى أبعد ماوقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به حين لا ينفعكم الإيمان إنكاراً لتأخيره إلى هذا الحد وإيذاناً باستتباعه للندم والحسرة ليقلعوا عماهم عليه من العناد ويتوجهوا نحو التدارك قبل فوت الوقت فتقديم الظرف للقصر وقيل ماذا يستعجل منه متعلق بأرأيتم وجواب الشرط محذوف أى تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه والشرطية اعتراض مقرر لمضمون الاستخبار وقيل الجواب قوله تعالى أثم إذا ماوقع الخ والاستفهامية الأولى اعتراض والمعنى أخبرونى إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان ثم جيء بكلمة التراخى دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجيء بإذا مؤكداً بما ترشيحاً لمعنى الوقوع وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد أن لم ينفعهم الإيمان البتة وقوله تعالى (آلآن) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت القول ● الملقن مسوق لتقرير مضمون ماسبق على إرادة القول أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به إنكاراً للتأخير وتوبيخاً عليه ببيان أنه لم يكن ذلك لعدم سبق الإنذار به ولا للتأمل والتدبر فى شأنه ولا لشيء آخر مما عسى يعد عذراً فى التأخير بل كان ذلك على طريق التكذيب والاستعجال به على وجه الاستهزاء وقرىء آلان بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وقوله تعالى (وقد كنتم به تستعجلون) أى تكذيباً ● واستهزاء جملة وقعت حالا من فاعل آمنتم المقدر لتشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل دون القصر وقوله تعالى (ثم قيل) الخ تأكيد للتوبيخ والعتاب ٥٢ بوعيد العذاب والعقاب وهو عطف على ماقدر قبل آلآن (الذين ظلموا) أى وضعوا الكفر والتكذيب ● موضع الإيمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب والهلاك ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعليته لإصابة ماأصابهم (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل ● تجزون) اليوم (إلا بما كنتم تكسبون) فى الدنيا من أصناف الكفر والمعاصى التى من جملتها مامر من ●

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ ١٠ يونس

وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾ ١٠ يونس

---

٥٣ الاستعجال (ويستنبئونك) أي يستخبرونك فيقولون على طريقة الاستهزاء أو الإنكار (أحق هو) أحق خبر قدم على المبتدأ الذي هو الضمير للاهتمام به ويؤيده قوله تعالى إنه لحق أو مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر والجملة في موقع النصب بيستنبئونك وقرىء آلحق هو تعريضاً بأنه باطل كأنه قيل أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق (قل) لهم غير ملتفت إلى استهزائهم مغضياً عما قصدوا وبانياً للأمر على أساس الحكمة (إي وربي) إي من حروف الإيجاب بمعنى نعم في القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة ولذلك يوصل بواوه (إنه) أي العذاب الموعود (لحق) لثابت البتة أكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله عز اسمه (وما أنتم بمعجزين) أي بفائتين العذاب بالهرب وهو لاحق بكم لامحالة وهو إما معطوف على جواب

٥٤ القسم أو مستأنف سيق لبيان عجزهم عن الخلاص مع مافيه من التقرير المذكور (ولو أن لكل نفس ظلمت) بالشرك أو التعدي على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم ولو مرة حسبما يفيده كون الصفة فعلا (ما في الأرض) أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة بما كثرت (لافتدت به) أي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه (وأسروا) أي النفوس المدلول عليها بكل نفس والعدول إلى صيغة الجمع مع تحقق العموم في صورة الإفراد أيضاً لإفادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق مايتوخى من فرض كون جميع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس وإيثار صيغة الجمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه (الندامة) على مافعلوا من الظلم أي أخفوها ولم يظهروها لكن لا للاصطبار والتجلد هيهات ولات حين اصطبار بل لأنهم بهتوا (لما رأوا العذاب) أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال مالم يكونوا يحتسبون فلم يقدروا على أن ينطقوا بشيء فلما بمعنى حين منصوب بأسروا أو حرف شرط حذف جوابه لدلالة ماتقدم عليه وقيل أسرها رؤساؤهم ممن أضلوهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ولكن الأمر أشد من أن يعتريهم هناك شيء غير خوف العذاب وقيل أسروا الندامة أخلصوها لأن إسرارها إخلاصها أو لأن سر الشيء خالصته حيث تخفى ويضن بها ففيه تهكم بهم وقيل أظهروا الندامة من قولهم أسر الشيء وأشره إذا أظهره حين عيل صبره وفني تجلده (وقضي بينهم) أي أوقع القضاء بين الظالمين من المشركين وغيرهم من أصناف أهل الظلم بأن أظهر الحق سواء كان من حقوق الله سبحانه أو من حقوق العباد من الباطل وعومل أهل كل منهما بما يليق به (بالقسط) بالعدل وتخصيص الظلم بالتعدي وحمل القضاء على مجرد الحكومة بين الظالمين والمظلومين من غير أن يتعرض لحال المشركين وهم أظلم الظالمين لا يساعده المقام فإن مقتضاه

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ١٠ يونس

هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾ ١٠ يونس

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ١٠ يونس

إما كون الظلم عبارة عن الشرك أو عما يدخل فيه دخولا أولياً (وهم) أى الظالمون (لا يظلمون) فيما فعل بهم من العذاب بل هو من مقتضيات ظلمهم ولوازمه الضرورية (ألا إن لله ما فى السموات والأرض) ٥٥ أى ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكناً فيهما وكلمة ما لتغليب غير العقلاء على العقلاء فهو تقرير لكمال قدرته سبحانه على جميع الأشياء وبيان لاندراج الكل تحت ملكوته يتصرف فيه كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإثابة وعقاباً (ألا إن وعد الله) إظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعار بعلة الحكم وهو إما بمعنى الموعود أى جميع ما وعد به كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر فى أثناء بيان حاله اندراجا أولياً أو بمعناه المصدرى أى وعده بجميع ما ذكر فمعنى قوله تعالى (حق) على الأول ثابت واقع لامحالة وعلى الثانى مطابق للواقع وتصدير الجملتين بحرف التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونهما المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه (ولكن أكثرهم) لقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم والفهم بالأحوال المحسوسة المعتادة (لا يعلمون) ذلك فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون (هو يحيى ويميت) فى الدنيا من غير ٥٦ دخل لأحد فى ذلك (وإليه ترجعون) فى الآخرة بالبعث والحشر (يأيها الناس) التفات ورجوع إلى ٥٧ استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلى عليهم من القوارع الناعية عليهم سوء عاقبتهم وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم ومنافعهم (قد جاءتكم موعظة) هى والوعظ والعظة التذكير بالعواقب سواء كان بالزجر والترهيب أو بالاستمالة والترغيب وكلمة من فى قوله تعالى (من ربكم) ابتدائية متعلقة بجاءتكم أو تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لموعظة أى موعظة كائنة من مواعظ ربكم وفى التعرض لعنوان الربوبية من حسن الموقع ما لا يخفى (وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) أى كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع فإنه كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغب فى الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة التى هى شفاء لما فى الصدور من الأدواء القلبية كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها من العقائد الزائغة وهاد إلى طريق الحق واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس وفى مجيئه رحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان والتنكير فى الكل للتفخيم .

قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ١٠ يونس

قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ ١٠ يونس

٥٨ (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليأمر الناس بأن يغتنموا مافى مجىء القرآن العظيم من الفضل والرحمة (بفضل الله وبرحمته) المراد بهما إما مافى مجىء القرآن من الفضل والرحمة وإما الجنس وهما داخلان فيه دخولا أولياً والباء متعلقة بمحذوف وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله وبرحمته وتكرير الباء فى رحمته للإيذان باستقلالها فى استيجاب الفرح ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لإفادة القصر ثم أدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم قيل (فبذلك فليفرحوا) للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثانى عليه والفاء الأولى جزائية والثانية للدلالة على السببية والأصل إن فرحوا بشىء فبذلك ليفرحوا لا بشىء آخر ثم أدخل الفاء للدلالة على السببية ثم حذف الشرط ومعنى البعد فى اسم الإشارة للدلالة على بعد درجة فضل الله تعالى ورحمته ويجوز أن يراد بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا ويجوز أن يتعلق الباء بجاءتكم أى جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك أى فبمجيئها فليفرحوا وقرىء فلتفرحوا وقرأ أبى فافرحوا وعن ابن كعب أن رسول الله ﷺ تلا قل بفضل الله وبرحمته فقال بكتاب الله والإسلام وقيل فضله الإسلام ورحمته ماوعد عليه (هو) أى ماذكر من فضل الله ورحمته (خير مما يجمعون) من حطام الدنيا وقرىء تجمعون أى فبذلك فليفرح المؤمنون هو خير مما تجمعون أيها المخاطبون

٥٩ (قل أرأيتم) أى أخبرونى (ما أنزل الله لكم من رزق) مامنصوبة المحل بما بعدها أو بما قبلها واللام الدلالة على أن المراد بالرزق ماحل لهم وجعله منزلا لأنه مقدر فى السماء محصل هو أومايتوقف عليه وجوداً أو بقاء بأسباب سماوية من المطر والكواكب فى الإنضاج والتلوين (فجعلتم منه) أى جعلتم بعضه (حراماً) أى حكمتم بأنه حرام (وحلالا) أى وجعلتم بعضه حلالا أى حكمتم بحله مع كون كله حلالا وذلك قولهم هذه أنعام وحرث حجر الآية وقولهم مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ونحو ذلك وتقديم الحرام لظهور أثر الجعل فيه ودوران التوبيخ عليه (قل) تكرير لتأكيد الأمر بالاستخبار أى أخبرونى (آلله أذن لكم) فى ذلك الجعل فأنتم فيه ممتثلون بأمره تعالى (أم على الله تفترون) أم متصلة والاستفهام للتقرير والتبكيت لتحقق العلم بالشق الأخير قطعاً كأنه قيل أم لم يأذن لكم بل تفترون عليه سبحانه فأظهر الاسم الجليل وقدم على الفعل دلالة على كمال قبح افترائهم وتأكيداً للتبكيت إثر تأكيد مع مراعاة الفواصل ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار وأم منقطعة ومعنى بل فيها الإضراب والانتقال من التوبيخ والزجر بإنكار الإذن إلى ماتفيده همزتها من التوبيخ على الافتراء عليه سبحانه وتقريره وتقديم الجار والمجرور على هذا يجوز أن يكون للقصر كأنه قيل بل أعلى الله تعالى خاصة تفترون

وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾ ١٠ يونس

وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ ١٠ يونس

٦٠ (وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) كلام مسوق من قبله تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به والتعبير عنهم بالموصول فى موقع الإضمار لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً لإظهار كمال قبح ما افتعلوا وكونه كذباً فى اعتقادهم أيضاً وكلمة ما استفهامية وقعت مبتدأ وظن خبرها ومفعولاه محذوفان وقوله عز وجل (يوم القيامة) ظرف لنفس الظن أى أى شىء ظنهم فى ذلك اليوم يوم عرض الأفعال والأقوال والمجازاة عليها مثقالا بمثقال والمراد تهويله وتفظيعه بهول ما يتعلق به مما يصنع بهم يومئذ وقيل هو ظرف لما يتعلق به ظنهم اليوم من الأمور التى ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما فيه من الأحوال لكمال وضوح أمره فى التقرر والتحقق منزلة المسلم عندهم أى أى شىء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أولا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيراً ولأجل ذلك يفعلون ما يفعلون كلا إنهم لفى أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً وقرىء على لفظ الماضى أى أى ظن ظنوا يوم القيامة وإيراد صيغة الماضى لأنه كائن فكأنه قد كان (إن الله لذو فضل) أى عظيم لا يكتنه كنهه (على الناس) أى جميعاً حيث أنعم عليهم بالعقل المميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح ورحمهم بإنزال الكتب وإرسال الرسل وبين لهم الأسرار التى لا تستقل العقول فى إدراكها وأرشدهم إلى ما يهمهم من أمر المعاش والمعاد (ولكن أكثرهم لا يشكرون) تلك النعمة الجليلة فلا يصرفون قواهم ومشاعرهم إلى ما خلقت له ولا يتبعون دليل العقل فيما يستبد به ولا دليل الشرع فيما لا يدرك إلا به وقد تفضل عليهم ببيان ما سيلقونه يوم القيامة فلا يلتفتون إليه فيقعون فيما يقعون فهو تذييل لما سبق مقرر لمضمونه

٦١ (وما تكون فى شأن) أى فى أمر من شأنت شأنه أى قصدت قصده مصدر بمعنى المفعول (وما تتلو منه) الضمير للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنة من الشأن إذ هى معظم شئونه عليه السلام أو للتنزيل والإضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه ومن ابتدائية أو تبعيضية أو لله عز وجل ومن ابتدائية والتى فى قوله تعالى (من قرآن) مزيدة لتأكيد النفى أو ابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الثانى والثالث (ولا تعملون من عمل) تعميم للخطاب إثر تخصيصه بمقتدى الكل وقد روعى فى كل من المقامين ما يليق به حيث ذكر أولا من الأعمال ما فيه فخامة وجلالة وثانياً ما يتناول الجليل والحقير (إلا

كنا عليكم شهوداً) استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالأفعال الثلاثة أى ماتلابسون بشىء منها فى حال من الأحوال إلا حال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له (إذ تفيضون فيه) أى تخوضون وتندفعون فيه وأصل الإفاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة وحيث أريد بالأفعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضاً أوثر فى الاستثناء صيغة الماضى وفى الظرف كلمة إذ التى تفيد المضارع معنى الماضى (وما يعزب عن ربك) أى لا يبعد ولا يغيب على علمه الشامل وفى التعرض لعنوان الربوبية من الإشعار باللطف مالا يخفى وقرىء بكسر الزاى (من مثقال ذرة) كلمة من مزيدة لتأكيد النفى أى مايعزب عنه مايساوى فى الثقل نملة صغيرة أوهباء (فى الأرض ولا فى السماء) أى فى دائرة الوجود والإمكان فإن العامة لا تعرف سواهما ممكناً ليس فى أحدهما أو متعلقاً بهما وتقديم الأرض لأن الكلام فى حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه تعالى بتفاصيلها وقوله تعالى (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) كلام برأسه مقرر لما قبله ولا نافية للجنس وأصغر اسمها وفى كتاب خبرها وقرىء بالرفع على الابتداء والخبر ومن عطف على لفظ مثقال ذرة وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف أو على محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعاً كأنه قيل لا يعزب عن ربك شىء ما لكن جميع الأشياء فى كتاب مبين فكيف يعزب عنه شىء منها وقيل يجوز أن يكون الاستثناء متصلا ويعزب بمعنى يبين ويصدر والمعنى لا يصدر عنه تعالى شىء إلا وهو فى كتاب مبين والمراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ

٦٢ (ألا إن أولياء الله) بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه تعالى مهيمناً على نبيه ﷺ وأمته فى كل مايأتون ومايذرون وإحاطة علمه سبحانه بجميع مافى السماء والأرض وكون الكل مثبتاً فى الكتاب المبين بعد ماأشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وماسيعتريهم من الهول إشارة إجمالية على طريق التهديد والوعيد وصدرت الجملة بحرفى التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها والولى لغة القريب والمراد بأولياء الله خلص المؤمنين لقربهم الروحانى منه سبحانه وتعالى كما سيفصح عنه تفسيرهم (لا خوف عليهم) فى الدارين من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) من فوات مطلوب أى لا يعتريهم مايوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاماً لجلال الله سبحانه وهيبته واستقصاراً للجد والسعى فى إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر مراراً من أن النفى إن دخل على نفس المضارع يفيد الاستمرار والدوام بحسب المقام وإنما يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا طاعة الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب فى حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد بالنسبة إليه تعالى وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهى بمعزل من الانتظام فى سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ — ١٠ يونس

٦٣ ضارها أو يحزنوا بفوات نافعها وقوله عز وجل (الذين آمنوا) أى بكل ماجاء من عند الله تعالى (وكانوا يتقون) أى يقون أنفسهم عما يحق وقايتها عنه من الأفعال والتروك وقاية دائمة حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل بيان وتفسير لهم وإشارة إلى مابه نالوا مانالوا على طريقة الاستئناف المبنى على السؤال ومحل الموصول الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف كأنه قيل من أولئك وما سبب فوزهم بتلك الكرامة فقيل هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المنجيين عن كل شر وقيل محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف مادح للأولياء ولا يقدح فى ذلك توسط الخبر والمراد بالتقوى المرتبة الثالثة منها الجامعة لما تحتها من مرتبة التوقى عن الشرك التى يفيدها الإيمان أيضاً ومرتبة التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك أعنى تنزه الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بالكلية وهى التقوى الحقيقى المأمور به فى قوله تعالى يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وبه يحصل الشهود والحضور والقرب الذى عليه يدور إطلاق الاسم عليه وهكذا كان حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله عز وجل ولا تعملون من عمل خلا أن لهم فى شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية أقصاها ماانتهى إليه همم الأنبياء عليهم السلام حتى جمعوا بذلك بين رياستى النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق فى عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية فملاك أمر الولاية هو التقوى المذكور فأولياء الله هم المؤمنون المتقون ويقرب منه ماقيل من أنهم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه ولا يخالفه ماقيل من أنهم الذين يذكر الله برؤيتهم لما روى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ سئل من أولياء الله فقال هم الذين يذكر الله برؤيتهم أى بسمتهم وإخباتهم وسكينتهم ولا ما قيل من أنهم المتحابون فى الله لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال سمعت النبى ﷺ يقول إن من عباد الله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله قالوا يارسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا فى الله على غير أرحام منهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور لايخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس فإن ماذكر من حسن السمت والسكينة المذكرة لله تعالى والتحاب فى الله سبحانه من الأحكام الدنيوية اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربهامن أفهام الناس قدأورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيباً للسائلين أو غيرهم من الحاضرين فيما خصه بالذكر هناك من أحكامهما فلعل الحاضرين أولا كانوا محتاجين إلى إصلاح الحال من جهة الأقوال والأفعال والملابس ونحو ذلك والحاضرين ثانياً مفتقرين إلى تأليف قلوبهم وعطفها نحو المؤمنين الذين لاعلاقة بينهم وبينهم من جهة النسب والقرابة وتأكيد ما بينهم من الأخوة

لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ (٦٤) ١٠ يونس

الدينية ببيان عظم شأنها ورفعة مكانتها وحسن عاقبتها ليراعوا حقوقها ويهجروا من لا يوافقهم فى الدين من أرحامهم وأما ماذكر من أنه يغبطهم الأنبياء فتصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل قال الكواشى وهذا مبالغة والمعنى لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء وقيل أولياء الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل قوله عز وجل الذين آمنوا وكانوا يتقون تفسير لتوليهم إياه تعالى وقوله عز وجل (لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) تفسيراً لتوليه تعالى إياهم ولا ريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لايحصل إلا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الإخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل فالذى يقتضيه نظمه الكريم أن الأول تفسير للأولياء حسبما شرح والثانى بيان لما أولاهم من خيرات الدارين بعد بيان إنجائهم من شرورهما ومكارههما والجملة مستأنفة كما سبق كأنه قيل هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة فقيل لهم مايسرهم فى الدارين وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع مافيه من مراعاة حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال وتوسيط البيان السابق بين بشارة الخلاص عن المحذور وبشارة الفوز بالمطلوب لإظهار كمال العناية بتفسير الأولياء مع الإيذان بأن انتفاء الخوف والحزن لا تقائهم عما يؤدى إليهما من الأسباب والبشرى مصدر أريد به المبشر به من الخيرات العاجلة كالنصر والفتح والغنيمة وغير ذلك والآجلة الغنية عن البيان وإيثار الإبهام والإجمال للإيذان بكونه وراء البيان والتفصيل والظرفان فى موقع الحال منه والعامل مافى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الحياة الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الخ ومن البشرى العاجلة الثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس . عن أبى ذر رضى الله عنه قلت يارسول الله الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال ﷺ تلك عاجل بشرى المؤمن هذا وقيل البشرى مصدر والظرفان متعلقان به . أما البشرى فى الدنيا فهى البشارات الواقعة للمؤمنين المتقين فى غير موضع من الكتاب المبين وعن النبى ﷺ هى الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له وعنه ﷺ ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعن عطاء لهم البشرى عند الموت تأتيهم الملائكة بالرحمة قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة . وأما البشرى فى الآخرة فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرءون منها وغير ذلك من البشارات فتكون هذه بشارة بما سيقع من البشارات العاجلة والآجلة المطلوبة لغاياتها لا لذواتها ولا يخفى أن صرف البشارة الناجزة

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ ١٠ يونس

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ ١٠ يونس

عن المقاصد بالذات إلى وسائلها مما لا يساعده جلالة شأن التنزيل الكريم (لا تبديل لكلمات الله) لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الإخلاف فيها ثبوتاً قطعياً وعلى تقدير كون المراد بالبشرى الرؤيا الصالحة فالمراد بعدم تبديل كلماته تعالى ليس عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية بل عدم الخلف بينها وبين مادل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتى بطريق الوعد من قوله تعالى لهم البشرى فتدبر (ذلك) إشارة إلى ماذكر من أن لهم البشرى فى الدارين (هو الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه وفيه تفسير لما أبهم فيما سبق وهاتيك الجملة والتى قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يكون بعده كلام متصل بما قبله أو هذه تذييل والسابقة اعتراض (ولا يحزنك قولهم) تسلية للرسول ﷺ عما كان يلقاه من جهتهم من الأذية الناشئة عن مقالاتهم الموحشة وتبشير له ﷺ بأنه عز وجل ينصره ويعزه عليهم إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب وقرىء ولا يحزنك من أحزنه وهو فى الحقيقة نهى له ﷺ عن الحزن كأنه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بتكذيبهم وتشاورهم فى تدبير هلاكك وإبطال أمرك وسائر مايتفوهون به فى شأنك مما لا خير فيه وإنما وجه النهى إلى قولهم للمبالغة فى نهيه ﷺ عن الحزن لما أن النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة وقد يوجه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم كما فى قولك لا أرينك ههنا وتخصيص النهى عن الحزن بالإيراد مع شمول النفى السابق للحزن أيضاً لما أنه لم يكن فيه ﷺ شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه ﷺ فى بعض الأوقات نوع حزن فسلى عن ذلك وقوله تعالى (إن العزة) تعليل للنهى على طريقة الاستئناف أى الغلبة والقهر (لله جميعاً) أى فى ملكته وسلطانه لا يملك أحد شيئاً منهما أصلا لا هم ولا غيرهم فهو يقهرهم ويعصمك منهم وينصرك عليهم وقد كان كذلك فهى من جملة المبشرات العاجلة وقرىء بفتح أن على صريح التعليل أى لأن العزة لله (هو السميع العليم) يسمع مايقولون فى حقك ويعلم مايعزمون عليه وهو مكافئهم بذلك (ألا إن لله من فى السموات ومن فى الأرض) أى العقلاء من الملائكة والثقلين وتخصيصهم بالذكر للإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً له سبحانه مقهورين تحت قهره وملكته فما عداهم من الموجودات أولى بذلك وهو مع مافيه من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة بالله تعالى الموجب لسلوته ﷺ وعدم مبالاته بالمشركين وبمقالاتهم تمهيد لما لحق من قوله تعالى (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء) وبرهان على بطلان

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ ١٠ يونس

قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ١٠ يونس

ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها وما إما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لظهوره أى مايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فى الحقيقة وإن سموها شركاء فاقتصر على أحدهما لظهور دلالته على الآخر ويجوز أن يكون المذكور مفعول يدعون ويكون مفعول يتبع محذوفا لانفهامه من قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن) أى مايتبعون يقيناً إنما يتبعون ظنهم الباطل وإما موصولة معطوفة على من كأنه قيل ولله مايتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء أى وله شركاؤهم وتخصيصهم بالذكر مع دخولهم فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة فى بيان بطلان اتباعهم وفساد مابنوه عليه من ظنهم شركاءهم معبودين مع كونهم عبيداً له سبحانه وإما استفهامية أى وأى شىء يتبعون أى لا يتبعون شيئاً مايتبعون إلا الظن والخيال الباطل كقوله تعالى ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها الخ وقرىء تدعون بالتاء فالاستفهام للتبكيت والتوبيخ كأنه قيل وأى شىء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل إن يتبع هؤلاء المشركون إلا الظن ولا يتبعون مايتبعه الملائكة والنبيون من الحق (وإن هم إلا يخرصون) يكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه ويحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديراً باطلا (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة وتقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه والجعل إن كان بمعنى الإبداع والخلق فبصراً حال وإلا فلكم مفعوله الثانى أو هو حال كما فى الوجه الأول والمفعول الثانى لتسكنوا فيه أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتماداً على مافى الأولى والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتتحركوا فيه لمصالحكم كما سيجىء نظيره فى قوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله الآية فحذف فى كل واحد من الجانبين ماذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك وإسناد الإبصار إلى النهار مجازى كالذى فى نهاره صائم (إن فى ذلك) أى فى جعل كل منهما كما وصف أو فيهما وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلة المشار إليه وعلو رتبته (لآيات) عجيبة كثيرة أو آيات أخر غير ماذكر (لقوم يسمعون) أى هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها سماع تدبر واعتبار فيعملون بمقتضاها وتخصيص الآيات بهم مع أنها منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها (قالوا) شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيلهم وبيان بطلانه (اتخذ الله ولداً)

قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ١٠ يونس

مَتَـٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ١٠ يونس

أى تبناه (سبحانه) تنزيه وتقديس له عما نسبوا إليه وتعجيب من كلمتهم الحمقاء (هو الغنى) على الإطلاق ● عن كل شىء فى كل شىء وهو علة لتنزيهه سبحانه وإيذان بأن اتخاذ الولد من أحكام الحاجة وقوله عز وجل (له مافى السموات ومافى الأرض) أى من العقلاء وغيرهم تقرير لغناه وتحقيق لمالكيته تعالى لكل ماسواه ● وقوله تعالى (إن عندكم من سلطان) أى حجة (بهذا) أى بما ذكر من قولهم الباطل توضيح لبطلانه ● بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض فمن فى قوله تعالى من سلطان زائدة لتأكيد النفى وهو مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل للظرف لاعتماده على النفى وبهذا متعلق إما بسلطان لأنه بمعنى الحجة والبرهان وإما بمحذوف وقع صفة له وإما بما فى عندكم من معنى الاستقرار كأنه قيل إن عندكم فى هذا القول من سلطان والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الإلزام والإفحام وتأكيد مافى قوله تعالى (أتقولون على الله مالا تعلمون) من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم ● وفيه تنبيه على أن كل مقالة لادليل عليها فهى جهالة وأن العقائد لابدلها من برهان قطعى وأن التقليد بمعزل من الاعتداد به (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليبين لهم سوء مغبتهم ٦٩ ووخامة عاقبتهم (إن الذين يفترون على الله الكذب) أى فى كل أمر فيدخل مانحن بصدده من الافتراء ● بنسبة الولد والشريك إليه سبحانه دخولا أولياً (لايفلحون) أى لاينجون من مكروه ولا يفوزون ● بمطلوب أصلا وتخصيص عدم النجاة والفوز بما يندرج فى ذلك من عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة لايناسب مقام المبالغة فى الزجر عن الافتراء عليه سبحانه (متاع فى الدنيا) كلام مستأنف سيق ٧٠ لبيان أن مايتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق أو فى ضمن افترائهم بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل كيف لايفلحون وهم فى غبطة ونعيم فقيل هو متاع يسير فى الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضاً بقوله عز وعلا (ثم إلينا مرجعهم) أى بالموت (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) فيبقون فى الشقاء المؤبد ● بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم فى الدنيا فأين هم من الفلاح وقيل المبتدأ المحذوف حياتهم أو تقلبهم وقد قيل إنه افتراؤهم ولا يخفى أن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوباً فيه فى نفسه يتمتع وينتفع به وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها وعده كذلك باعتبار إجراء حكم مايؤدى إليه من رياستهم عليه مما لاوجه له فالوجه ماذكر أولا وليس ببعيد ماقيل إن المحذوف هو الخبر أى لهم متاع والآية إما مسوقة عن جهة الله تعالى لتحقيق عدم إفلاحهم غير داخلة فى الكلام المأمور به كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ثم إلينا وقوله تعالى ثم نذيقهم وإما داخلة فيه على أن النبى ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه عز وجل .

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ ١٠ يونس

٧١ (واتل عليهم) أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ماسبق من أنهم لا يفلحون وأن مايتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على العذاب الخالد (نبأ نوح) أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك فى الكفر والعناد ليتدبروا مافيه من زوال ماتمتعوا به من النعيم وحلول عذاب الغرق الموصول بالعذاب المقيم لينزجروا بذلك عما هم عليه من الكفر أو تنكسر شدة شكيمتهم أو يعترف بعضهم بصحة نبوتك بأن عرفوا أن ماتتلوه موافقاً لما ثبت عندهم من غير مخالفة بينهما أصلا مع علمهم بأنك لم تسمع ذلك من أحد ليس إلا بطريق الوحى وفيه من تقرير ماسبق من كون الكل لله سبحانه واختصاص العزة به تعالى وانتفاء الخوف والحزن عن أوليائه عز وعلا قاطبة وتشجيع النبى ﷺ وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم مالا يخفى (إذ قال) معمول لنبأ أو بدل منه بدل اشتمال وأياما كان فالمراد بعض نبئه ﷺ لا كل ماجرى بينه وبين قومه واللام فى قوله تعالى (لقومه) للتبليغ (ياقوم إن كان كبر) أى عظم وشق (عليكم مقامى) أى نفسى كما يقال فعلته لمكان فلان أى لفلان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه أى خاف ربه أو قيامى ومكثى بين ظهرانيكم مدة طويلة أو قيامى (وتذكيرى بآيات الله) فإنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة يقومون على أرجلهم والجماعة قعود ليظهر حالهم ويسمع مقالهم (فعلى الله توكلت) جواب للشرط أى دمت على تخصيص التوكل به تعالى ويجوز أن يراد به إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل (فأجمعوا أمركم) عطف على الجواب والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكل لا لترتيب نفس الإجماع عليه أو هو الجواب وما سبق جملة معترضة والإجماع العزم قيل هو متعد بنفسه وقيل فيه حذف وإيصال قال السدوسى أجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه وقال أبو الهيثم أجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقه أنه يقول مرة أفعل كذا وأخرى أفعل كذا وإذا عزم على أمر واحد فقد جمعه أى جعله جميعاً (وشركاءكم) بالنصب على أن الواو بمعنى مع كما تدل عليه القراءة بالرفع عطفاً على الضمير المتصل تنزيلا للفصل منزلة التأكيد وإسناد الإجماع إلى الشركاء على طريقة التهكم وقيل إنه عطف على أمركم بحذف المضاف أى أمر شركائكم وقيل منصوب بفعل محذوف أى وادعوا شركاءكم وقد قرىء كذلك وقرىء فاجمعوا من الجمع أى فاعزموا على أمركم الذى تريدون بى من السعى فى إهلاكى واحتشدوا فيه على أى وجه يمكنكم (ثم لا يكن أمركم) ذلك (عليكم غمة) أى مستوراً من غمه إذا ستره بل مكشوفا مشهوراً تجاهروننى به فإن السر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه وإنما خاطبهم ﷺ بذلك إظهاراً لعدم المبالاة بهم وأنهم لم يجدوا إليه سبيلا وثقة بالله سبحانه وبما وعده من عصمته وكلاءته فكلمة ثم للتراخى فى

فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ ١٠ يونس

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ١٠ يونس

الرتبة وإظهار الأمر فى موقع الإضمار لزيادة تقرير يقتضيها مقام الأمر بالإظهار الذى يستلزمه النهى عن التستر والإسرار وقيل المراد بأمرهم مايعتريهم من جهته ﷺ من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم والغمة والغم كالكربة والكرب وثم للتراخى الزمانى والمعنى لا يكن حالكم عليكم غمة وتخلصوا بإهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى ولا يخفى أنه لا يساعده قوله عز وجل (ثم اقضوا إلى ولا تنظرون) ● أى أدوا إلى أى أحكموا ذلك الأمر الذى تريدون بى ولا تمهلونى كقوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أو أدوا إلى ماهو حق عليكم عندكم من إهلاكى كما يقضى الرجل غريمه فإن توسيط مايحصل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه وقرىء أفضوا بالفاء أى انتهوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء (فإن توليتم) الفاء لترتيب التولى على ٧٢ ماسبق فالمراد به إما الاستمرار عليه وإما إحداث التولى المخصوص أى إن أعرضتم عن نصيحتى وتذكيرى إثر ماشاهدتم منى من مخايل صحة ماأقول ودلائلها التى من جملتها دعوتى إياكم جميعاً إلى تحقيق ماتريدون بى من السوء غير مبال بكم وبما يأتى منكم وإحجامكم من الإجابة علماً منكم بأنى على الحق المبين مؤيد من عند الله العزيز (فما سألتكم) بمقابلة وعظى وتذكيرى (من أجر) تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك إلى توليكم ● إما لاتهامكم إياى بالطمع والسؤال وإما لثقل دفع المسئول عليكم أو حتى يضرنى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لإظهار بطلان التولى ببيان عدم مايصححه والثانى لإظهار عدم مبالاته ﷺ بوجوده وعدمه وعلى التقديرين فالفاء الجزائية لسببية الشرط لإعلام مضمون الجزاء لا لنفسه والمعنى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له ولا تأثر منه وقوله عزوجل (إن أجرى إلا على الله) ينتظم المعنيين جميعاً ● خلا أنه على الأول تأكيد وعلى الثانى تعليل لاستغنائه ﷺ عنهم أى ما ثوابى على العظة والتذكير إلا عليه تعالى يثيبنى به آمنتم أو توليتم (وأمرت أن أكون من المسلمين) المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ● ولا أرجو غيره أو المستسلمين لكل مايصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى (فكذبوه) فأصروا على ماهم ٧٣ عليه من التكذيب بعد ماألزمهم الحجة وبين لهم المحجة وحقق أن توليهم ليس له سبب غير التمرد والعناد فلاجرم حقت عليهم كلمة العذاب (فنجيناه ومن معه فى الفلك) من المسلمين وكانوا ثمانين (وجعلناهم ● خلائف) من الهالكين (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أى بالطوفان وتأخير ذكره عن ذكر الإنجاء ● والاستخلاف حسبما وقع فى قوله عز وعلا ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة وغير ذلك من الآيات الكريمة لإظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللإيذان بسبق الرحمة التى هى من مقتضيات الربوبية على الغضب الذى هو من مستتبعات

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾ ١٠ يونس

● جرائم المجرمين (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) تهويل لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول ﷺ وتسلية له ﷺ (ثم بعثنا) أى أرسلنا (من بعده) أى من بعد نوح عليه السلام (رسلا) التنكير للتفخيم ٧٤
● ذاتاً ووصفاً أى رسلا كراماً ذوى عدد كثير (إلى قومهم) أى إلى أقوامهم لكن لا بأن أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم ما أى قوم كانوا بل كل رسول إلى قومه خاصة مثل هود إلى عاد
● وصالح إلى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص (فجاءوهم) أى جاء كل رسول قومه المخصوصين به
● (بالبينات) أى المعجزات الواضحة الدالة على صدق ماقالوا والباء إما متعلقة بالفعل المذكور على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير جاءوا أى ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فإن مراعاة انقسام الآحاد إلى الآحاد
● إنما هى فيما بين ضميرى جاءوهم كما أشير إليه (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى لا لعدم استمرار إيمانهم كما مر مثله فى هذه السورة الكريمة غير مرة أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام فى وقت من الأوقات أن يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعاً منهم لشدة شكيمتهم فى الكفر والعناد ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم حسبما يدل عليه حكاية قوم نوح فالمراد بعدم إيمانهم المذكور
● ههنا إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبما أشير إليه فى قوله عز وجل (بما كذبوا به من قبل) تكذيبهم من حين مجىء الرسل إلى زمان الإصرار والعناد وإنما لم يجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول حيث جعل صلة للموصول إيذاناً بأنه بين بنفسه غنى عن البيان وإنما المحتاج إلى ذلك عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أصحاب العقول والموصول الذى تعلق به الإيمان والتكذيب سلباً وإيجاباً عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل إلى آخره وبما أشير إليه آخراً تكذيبهم قبل مجيئهم فلابد من كون الموصول المذكور عبارة عن أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم إليها آثر ذى أثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجىء رسلهم أنهم ما كانوا فى زمن الجاهلية بحيث لم يسمعوا بكلمة التوحيد قط بل كان كل قوم من أولئك الأقوام يتسامعون بها من بقايا من قبلهم كثمود من بقايا عاد وعاد من بقايا قوم نوح عليه السلام فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجىء الرسل كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث إليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فإنهم حيث لم يؤمنوا بما أجمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لما أن ماعليه يدور أمر العذاب والعقاب

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَـٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ ١٠ يونس

عند اجتماع المكذبين هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وإنما ذكر ماوقع قبلها بياناً لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وعلى التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع إلى قوم نوح عليه السلام والمعنى فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب بمثله قوم نوح ولايخفى مافيه من التعسف وقيل الباء للسببية أى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ولا يخفى أن ذلك يؤدى إلى مخالفة الجمهور من جعل ما المصدرية من قبيل الأسماء كما هو رأى الأخفش وابن السراج ليرجع إليها الضمير وفى إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزاً فى الأذهان مالا يخفى من التعسف (كذلك) أى مثل ذلك الطبع المحكم (نطبع) بنون العظمة ● وقرىء بالياء على أن الضمير لله سبحانه (على قلوب المعتدين) المتجاوزين عن الحدود المعهودة فى الكفر ● والعناد المتجافين عن قبول الحق وسلوك طريق الرشاد وذلك بخذلانهم وتخليتهم وشأنهم لانهماكهم فى الغى والضلال وفى أمثال هذا دلالة على أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد (ثم بعثنا) ٧٥ عطف على قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم عطف قصة على قصة (من بعدهم) أى من بعد ● أولئك الرسل عليهم السلام (موسى وهرون) خصت بعثتهما عليهما السلام بالذكر ولم يكتف باندراج ● خبرهما فيما أشير إليه إشارة إجمالية من أخبار الرسل عليهم السلام مع أقوامهم وأوثر فى ذلك ضرب تفصيل إيذاناً بخطر شأن القصة وعظم وقعها كما فى نبأ نوح عليه السلام (إلى فرعون وملئه) أى أشراف ● قومه وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم فى إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم فى النوازل والملمات (بآياتنا) أى ملتبسين بها وهى الآيات المفصلات فى الأعراف (فاستكبروا) الاستكبار ادعاء الكبر ● من غير استحقاق والفاء فصيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا عن اتباعهما وذلك قول اللعين لموسى عليه السلام ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين الخ (وكانوا قوما مجرمين) اعتراض مقرر ● لمضمون ماقبله أى كانوا معتادين لارتكاب الذنوب العظام فإن الإجرام مؤذن بعظم الذنب ومنه الجرم أى الجثة فلذلك اجترءوا على ما اجترءوا عليه من الاستهانة برسالة الله تعالى وحمل الاستكبار على الامتناع عن قبول الآيات لايساعده قوله عزوعلا (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين) فإنه ٧٦ صريح فى أن المراد باستكبارهم ماوقع منهم قبل مجىء الحق الذى سموه سحراً أعنى العصا واليد البيضاء كما ينبىء عنه سياق النظم الكريم وذلك أول ماأظهره ﷺ من الآيات العظام والفاء فيه أيضاً فصيحة معربة عما صرح به فى مواضع أخر كأنه قيل قال موسى قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا من فرط عتوهم

قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾ ١٠ يونس

وعنادهم إن هذا السحر مبين أى ظاهر كونه سحراً أو فائق فى بابه واضح فيما بين أضرابه وقرىء لساحر (قال موسى) استئناف مبنى على سؤال تنساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا قال لهم موسى حينئذ فقيل قال على طريقة الاستفهام الإنكارى التوبيخى (أتقولون للحق) الذى هو أبعد شىء من السحر الذى هو الباطل البحت (لما جاءكم) أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر وكلا الحالين مما ينافى القول المذكور والمقول محذوف ثقة بدلالة ماقبله وما بعده عليه وإيذاناً بأنه مما لا ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية أى أتقولون له ماتقولون من أنه سحر يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم أو القول بمعنى العيب والطعن من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول إذا قال بعضهم لبعض مايسوؤه ونظيره الذكر فى قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم الخ فيستغنى عن المفعول أى أتعيبونه وتطعنون فيه وعلى الوجهين فقوله عز وجل (أسحر هذا) إنكار مستأنف من جهته عليه السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم على ذلك إثر توبيخ وتجهيل بعد تجهيل أما على الأول فظاهر وأما على الثانى فوجه إيثار إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال مثلا أفيه عيب حسبما يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ماعابوه به بعد التنبيه بالإنكار السابق على أن ليس فيه شائبة عيب ما وما فى هذا من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضار مافيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله المنادية على امتناع كونه سحراً أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة وتقديم الخبر للإيذان بأنه مصب الإنكار ولما استلزم كونه سحراً كون من أتى به ساحراً أكد الانكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل بقوله عز وجل (ولا يفلح الساحرون) وهو جملة حالية من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو بلا ضمير كما فى قول من قال [جاء الشتاء ولست أملك عدة] وقولك جاء زيد ولم تطلع الشمس أى أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه فكيف يمكن صدوره من مثلى من المؤيدين من عند الله العزيز الحكيم الفائزين بكل مطلب الناجين من كل محذور وقوله تعالى أسحر هذا جملة معترضة بين الحال وصاحبها أكد بها الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره عنه عليه السلام هذا وأما تجويز أن يكون الكل مقول القول على أن المعنى أجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون فمما لا يساعده النظم الكريم أصلا أما أولا فلأن ماقالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ماتعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه فصرف جوابه ﷺ عن صريح ماخاطبوه به إلى مالا يفهم منه أصلا مما يجب تنزيه النظم التنزيلى عن الحمل على أمثاله وأما ثانياً فلأن التعرض لعدم إفلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم فى معارضته ﷺ ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الإفلاح بمن زعموه ساحراً بناء على غلبة من يأتون به من السحرة وأما ثالثاً فلأن قوله عز وجل

قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ ١٠ يونس

وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ ١٠ يونس

---

٧٨ (قالوا أجئتنا) الخ مسوق لبيان أنه ﷺ ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الإتيان بكلام له تعلق بكلامه ﷺ فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذى هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معاند لجوج على أنه استئناف وقع جواباً عما قبله من كلامه ﷺ على طريقة قوله تعالى قال موسى الخ حسبما أشير إليه كأنه قيل فماذا قالوا لموسى عليه السلام عندما قال لهم ما قال فقيل قالوا عاجزين عن المحاجة أجئتنا (لتلفتنا) أى لتصرفنا فإن الفتل واللفت أخوان (عما وجدنا عليه آباءنا) أى من عبادة الأصنام ● ولا ريب فى أن ذلك إنما يتسنى بكون ماذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح إذ على تقدير كونه محكياً من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ولا ريب فى أنه لا علاقة بين قولهم أجئتنا الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جواباً عنه (وتكون لكما الكبرياء) أى الملك أو التكبر على الناس باستتباعهم وقرىء ويكون ● بالياء التحتانية وكلمة فى فى قوله تعالى (فى الأرض) أى أرض مصر متعلقة بتكون أو بالكبرياء أو ● بالاستقرار فى لكما لوقوعه خبراً أو بمحذوف وقع حالا من الكبرياء أو من الضمير فى لكما لتحمله إياه (وما نحن لكما بمؤمنين) أى بمصدقين فيما جئتما به وتثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم ● من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة (وقال فرعون) ٧٩ توحيد الفعل لأن الأمر من وظائف فرعون أى قال الملئه يأمرهم بترتيب مبادى إلزامهما عليهما السلام بالفعل بعد اليأس من إلزامهما بالقول (ائتونى بكل ساحر عليم) بفنون السحر حاذق ماهر فيه وقرىء سحار (فلما جاء ٨٠ السحرة) عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف إيذاناً بسرعة امتثالهم لأمر فرعون كما هو شأن الفاء الفصيحة فى كل مقام أى فأتوا به فلما جاءوا (قال لهم موسى) لكن لا فى ابتداء مجيئهم بل بعد ما قالوا له عليه السلام ● ماحكى عنهم فى السور الأخر من قولهم إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ونحو ذلك (ألقوا ما أنتم ملقون) ● أى ملقون له كائناً ما كان من أصناف السحر (فلما ألقوا) ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس ٨١ وجاءوا بسحر عظيم (قال) لهم (موسى) غير مكترث بهم وبما صنعوا (ما جئتم به السحر) ما موصولة ●

وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ ١٠ يونس

فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ ١٠ يونس

وقعت مبتدأ والسحر خبره أى هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه من آيات الله سبحانه أو هو من جنس السحر يريهم أن حاله بين لا يعبأ به كأنه قال ماجئتم به مما لا ينبغى أن يجاء به وقرىء آلسحر على الاستفهام فما استفهامية أى أى شيء جئتم به أهو السحر الذى يعرف حاله كل أحد ولا يتصدى له عاقل وقرىء ماجئتم به سحر وقرىء ماأتيتم به سحر ودلالتهما على المعنى الثانى فى القراءة المشهورة أظهر (إن الله سيبطله) أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدى من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلا أو سيظهر بطلانه للناس والسين للتأكيد (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أى عمل جنس المفسدين على الإطلاق فيدخل فيه السحر دخولا أوليا أو عملكم فيكون من باب وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالإفساد والإشعار بعلة الحكم وليس المراد بعدم إصلاح عملهم عدم جعل فسادهم صلاحا بل عدم إثباته وإتمامه أى لا يثبته ولا يكمله ولا يديمه بل يمحقه ويهلكه ويسلط عليه الدمار والجملة تعليل لما سبق من قوله إن الله سيبطله والكل

٨٢ اعتراض تذييلى وفيه دليل على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقة له (ويحق الله الحق) عطف على قوله سيبطله أى يثبته ويقويه وإظهار الاسم الجليل فى المقامين الأخيرين لإلقاء الروعة وتربية المهابة (بكلماته) بأوامره وقضاياه وقرىء بكلمته (ولو كره المجرمون) ذلك والمراد بهم كل من اتصف بالإجرام من

٨٣ السحرة وغيرهم (فما آمن لموسى) معطوف على مقدر قد فصل فى مواقع أخر أى فألقى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون الخ وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وإيثاراً للإيجاز وإيذاناً بأن قوله تعالى إن الله سيبطله مما لا يحتمل الخلف أصلا وعطفه على ذلك بالفاء مع كونه عدما مستمراً من قبيل ما فى قوله عز وجل فاتبعوا أمر فرعون وما فى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر والسر فى ذلك أن الإتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام بمشاهدة تلك الآيات القاهرة (إلا ذرية من قومه) أى إلا أولاد من أولاد قومه بنى إسرائيل حيث دعا الآباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم وقيل الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به عليه السلام أو مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وامرأته وماشطته وهو بعيد (على خوف) أى كائنين على خوف عظيم (من فرعون وملئهم) الضمير لفرعون والجمع لما هو المعتاد فى ضمائر العظماء ولا يأباه مقام بيان علوه فى الفساد وغلوه فى الشر والتسلط على العباد أو لأن المراد به آله كما يقال ربيعة ومضر أو للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بنى إسرائيل حيث كانوا يمنعون أعقابهم خوفا من فرعون عليهم وعلى أنفسهم (أن يفتنهم)

وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ ١٠ يونس

فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ ١٠ يونس

وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ ١٠ يونس

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ ١٠ يونس

أى يعذبهم وهو بدل اشتمال أو مفعول خوف فإن إعمال المصدر المنكر كثير كما فى قوله عز وجل أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما أو مفعول له بعد حذف اللام وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه الآمر بالتعذيب (وإن فرعون لعال فى الأرض) لغالب فى أرض مصر (وإنه لمن المسرفين) فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ماسبق (وقال موسى) لما رأى تخوف المؤمنين منه (ياقوم إن كنتم آمنتم بالله) أى صدقتم به وبآياته ٨٤ (فعليه توكلوا) وبه ثقوا ولا تخافوا أحداً غيره فإنه كافيكم كل شر وضر (إن كنتم مسلمين) مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له وليس هذا من تعليل الحكم بشرطين فإن المعلل بالإيمان وجوب التوكل عليه تعالى فإنه المقتضى له والمشروط بالإسلام وجوده فإنه لا يتحقق مع التخليط ونظيره إن أحسن إليك زيد فأحسن إليه إن قدرت عليه (فقالوا) مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم فى ذلك (على الله توكلنا) لأنهم كانوا مؤمنين ٨٥ مخلصين ثم دعوا ربهم قائلين (ربنا لا تجعلنا فتنة) أى موقع فتنة (للقوم الظالمين) أى لا تسلطهم علينا حتى يعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتتنوا بنا ويقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا وقوله تعالى (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) دعاء منهم بالإنجاء من سوء جوارهم وشؤم مصاحبتهم بعد الإنجاء ٨٦ من ظلمهم ولذلك عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم وفى ترتيب الدعاء على التوكل تلويح بأن الداعى حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوآ) أن مفسرة لأن فى الوحى ٨٧ معنى القول أى اتخذا مباءة (لقومكما بمصر بيوتاً) تسكنون فيها وترجعون إليها للعبادة (واجعلوا) أنتما وقومكما (بيوتكم) تلك (قبلة) مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فإن موسى عليه السلام كان يصلى إليها (وأقيموا الصلاة) أى فيها أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم (وبشر المؤمنين) بالنصرة فى الدنيا إجابة لدعوتهم والجنة فى العقبى وإنما ثنى الضمير أولا لأن التبوؤ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ثم جمع لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد ثم وحد لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللإشعار بأنه المدار فى التبشير .

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ١٠ يونس

قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾ ١٠ يونس

وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ١٠ يونس

---

٨٨ (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة) أى ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها (وأموالا) وأنواعا كثيرة من المال (فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) دعاء عليهم بلفظ الأمر بما علم بممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره كقولك لعن الله إبليس وقيل اللام للعاقبة وهى متعلقة بآتيت أو للعلة لأن إيتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال ولأنهم لما جعلوها ذريعة إلى الضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا فيكون ربنا تكريراً للأول تأكيداً أو تنبيهاً على أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة لقوله تعالى (ربنا اطمس على أموالهم) الطمس المحو وقرىء بضم الميم أى أهلكها (واشدد على قلوبهم) أى اجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم (فلا يؤمنوا) جواب للدعاء أو دعاء بلفظ النهى أو عطف على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض (حتى يروا العذاب الأليم) أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك (قال قد أجيبت دعوتكما) يعنى موسى وهرون عليهما

٨٩ السلام لأنه كان يؤمن كما يشعر به إضافة الرب إلى ضمير المتكلم مع الغير فى المواقع الثلاثة (فاستقيما) فاثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة وإلزام الحجة ولا تستعجلا فإن ما طلبتما كائن فى وقته لا محالة. روى أنه مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة (ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) أى بعادات الله سبحانه فى تعليق الأمور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة فى الاستعجال أو عدم الوثوق بوعد الله تعالى وقرىء

٩٠ بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين ولا تتبعان من تبع ولا تتبعان أيضاً (وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر) هو من جاوز المكان إذا تخطاه وخلفه والباء للتعدية أى جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبساً وحفظناهم حتى بلغوا الشط وقرىء جوزنا وهو من التجويز المرادف للمجاوزة لا مما هو بمعنى التنفيذ نحو ما وقع فى قول الأعشى [كما جوز السكى فى الباب فيتق] وإلا لقيل وجوزنا بنى إسرائيل فى البحر وخلا النظم الكريم عن الإيذان بانفصالهم عن البحر وبمقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين أذهبه وذهب به (فأتبعهم) يقال تبعته حتى اتبعته إذا كان سبقك فلحقته أى أدركهم ولحقهم (فرعون وجنوده) حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان (بغياً وعدواً) ظلماً واعتداء

ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ ١٠ يونس

أى باغين وعادين أو للبغى والعدوان وقرىء وعدوا وذلك أن موسى عليه السلام خرج ببنى إسرائيل على حين غفلة من فرعون فلما سمع به تبعهم حتى لحقهم ووصل إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله يبساً فسلكه بجنوده أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم (حتى إذا أدركه الغرق) أى لحقه وألجمه (قال آمنت أنه) أى بأنه والضمير للشأن وقرىء إنه على الاستئناف بدلا من آمنت وتفسيراً له (لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) لم يقل كما قاله السحرة آمنا برب العالمين رب موسى وهرون بل عبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بنى إسرائيل به تعالى للإشعار برجوعه عن الاستعصاء وباتباعه لمن كان يستتبعهم طمعاً فى القبول والانتظام معهم فى سلك النجاة (وأنا من المسلمين) أى الذين أسلموا نفوسهم لله أى جعلوها سالمة خاصة له تعالى وأراد بهم إما بنى إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً والجملة على الأول عطف على آمنت وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار وعلى الثانى يحتمل الحالية أيضاً من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصاً لله منتظماً فى سلك الراسخين فيه ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات حرصاً على القبول المفضى إلى النجاة وهيهات هيهات بعد مافات مافات وأتى ماهو آت وقوله عز وجل (آلآن) مقول لقول مقدر ٩١ معطوف على قال أى فقيل آلآن وهو إلى قوله تعالى آية حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد على وجه الإنكار التوبيخى على تأخيره وتقريعه بالعصيان والإفساد وغير ذلك وفى حذف الفعل المذكور وإبراز الخبر المحكى فى صورة الإنشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب مالا يخفى كما يفصح عنه ماروى من أن جبريل دس فاه عند ذلك بحال البحر وسده به فإنه تأكيد الرد القولى بالرد الفعلى ولا ينافيه تعليله بمخافة إدراك الرحمة فيما نقل أنه قال للنبى ﷺ فلو رأيتنى يا محمد وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فيه مخافة أن تدركه الرحمة إذ المراد بها الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة إدراكها صحة الإيمان كما فى إيمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته مالا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر إذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الإيمان وإن كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه ﷺ على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد فتدبر والله الموفق وحق العامل فى الظرف أن يقدر مؤخراً ليتوجه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حد يمتنع قبوله فيه أى آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات وقوله عز وعلا (وقد عصيت قبل) حال من فاعل الفعل المقدر جىء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لعدم بلوغ الدعوة إليه ولا للتأمل والتدبر فى دلائله وآياته ولا لشىء آخر مما عسى يعد عذراً فى التأخير بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والإفساد فإن قوله تعالى (وكنت من المفسدين) عطف على عصيت داخل فى حيز الحال أى وكنت من الغالين فى الضلال والإضلال عن الإيمان كقوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم

فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾ ١٠ يونس

وَلَقَدۡ بَوَّأۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدۡقٖ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخۡتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾ ١٠ يونس

عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن الإيمان والأول عن عصيانه الخاص به (فاليوم ننجيك) أى نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً وفى التعبير عنه بالتنجية تلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة كأمر وتهكم به أو نلقيك على نجوة من الأرض ليراك بنو إسرائيل وقرىء ننجيك من الإنجاء وننحيك بالحاء من التنحية أى نلقيك بناحية الساحل (ببدنك) فى موضع الحال من ضمير المخاطب أى ننجيك ملابساً ببدنك فقط لامع روحك كما هو مطلوبك فهو تخييب له وحسم لأطماعه بالمرة أو عاريا عن اللباس أو كاملا سوياً أو بدرعك وكانت له درع من الذهب يعرف بها وقرىء بأبدانك أى بأجزاء بدنك كلها كقولهم هوى بأجرامه أو بدروعك كأنه كان مظاهراً بينها (لتكون لمن خلفك آية) لمن وراءك علامة وهم بنو إسرائيل إذ كان فى نفوسهم من عظمته ماخيل إليهم أنه لا يهلك حتى يروى أنهم لم يصدقوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه إلى أن عاينوه مطرحا على ممرهم من الساحل أو تكون لمن يأتى بعدك من الأمم إذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالا من الطغيان أوحجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقرىء لمن خلفك فعلا ماضياً أى لمن خلفك من الجبابرة وقرىء لمن خلقك بالقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن إفراده سبحانه إياك بالإلقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه لكشف تزويرك وإماطة الشبهة فى أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته وهذا الوجه محتمل على القراءة المشهورة أيضاً وفى تعليل تنجيته بما ذكر إيذان بأنها ليست لإعزازه أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الأشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده فى الأسواق أو يدار برأسه فى البلاد واللام الأولى متعلقة بننجيك والثانية بمحذوف وقع حالا من آية أى كائنة لمن خلفك (وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون) لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وهو اعتراض تذييلى جىء به عند الحكاية تقريراً لفحوى الكلام المحكى (ولقد بوأنا بنى إسرائيل) كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم إثر نعمة الإنجاء على وجه الإجمال وإخلالهم بشكرها وأداء حقوقها أى أسكناهم وأنزلناهم بعد ما أنجيناهم وأهلكنا أعداءهم (مبوأ صدق) أى منزلا صالحاً مرضياً وهو الشام ومصر ملكوهما بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا

فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ ١٠ يونس

وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ ١٠ يونس

إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ ١٠ يونس

فى نواحيهما حسبما نطق به قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها (ورزقناهم من الطيبات) أى اللذائذ (فما اختلفوا) فى أمر دينهم (حتى جاءهم العلم) أى إلا بعد ماجاءهم العلم بقراءتهم التوراة وعلمهم بأحكامها أو فى أمر محمد ﷺ إلا من بعد ماعلموا صدق نبوته وتظاهر معجزاته فالمراد بالمختلفين أعقابهم الذين كانوا فى عصر النبى ﷺ (إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز بين المحق والمبطل بالإثابة والتعذيب (فإن كنت فى شك) أى فى شك ما يسير على الفرض والتقدير فإن مضمون الشرطية إنما هو تعليق شىء بشىء من غير تعرض لإمكان شىء منهما كيف لا وقد يكون كلاهما ممتنعاً كقوله عز وجل قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ونظائرهما (مما أنزلنا إليك) من القصص التى من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى إسرائيل (فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) فإن ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما ألقينا إليك والمراد إظهار نبوته ﷺ بشهادة الأحبار حسبما هو المسطور فى كتبهم وإن لم يكن إليه حاجة أصلا أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته ﷺ أو تهييجه ﷺ وزيادة تثبيته على ماهو عليه من اليقين لا تجويز صدور الشك منه ﷺ ولذلك قال ﷺ لا أشك ولا أسأل وقيل المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب كعبدالله بن سلام وتميم الدارى وكعب وأضرابهم وقيل الخطاب للنبى ﷺ والمراد أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا إليك على لسان نبينا وفيه تنبيه على أن من خالجته شبهة فى الدين ينبغى أن يسارع إلى حلها بالرجوع إلى أهل العلم وقرىء فاسأل الذين يقرءون الكتب (لقد جاءك الحق) الذى لا محيد عنه ولا ريب فى حقيته (من ربك) وظهر ذلك بالآيات القاطعة التى لا يحوم حولها شائبة الارتياب وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف مالا يخفى (فلا تكونن من الممترين) بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) من باب التهييج والإلهاب والمراد به إعلام أن التكذيب من القبح والمحذورية بحيث ينبغى أن ينهى عنه من لا يتصور إمكان صدوره عنه فكيف بمن يمكن اتصافه به وفيه قطع لأطماع الكفرة (فتكون) بذلك (من الخاسرين) أنفساً وأعمالا (إن الذين حقت عليهم) شروع فى بيان سر إصرار الكفرة على ماهم عليه من الكفر والضلال أى ثبتت ووجبت بمقتضى المشيئة المبنية على الحكمة البالغة (كلمة ربك) حكمه وقضاؤه

وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ ١٠ يونس

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ١٠ يونس

بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون فى النار كقوله تعالى ولكن حق القول مني لأملأن جهنم إلى آخره ● (لا يؤمنون) أبداً إذ لا كذب لكلامه ولا انتقاض لقضائه أى لا يؤمنون إيماناً نافعاً واقعاً فى أوانه ٩٧ فيندرج فيهم المؤمنون عند معاينة العذاب مثل فرعون باقياً عند الموت فيدخل فيهم المرتدون (ولو جاءتهم كل آية) واضحة المدلول مقبولة لدى العقول لأن سبب إيمانهم وهو تعلق إرادته تعالى به مفقود لكن فقدانه ليس لمنع منه سبحانه مع استحقاقهم له بل لسوء اختيارهم المتفرع على عدم استعدادهم لذلك ٩٨ (حتى يروا العذاب الأليم) كدأب آل فرعون وأضرابهم (فلولا كانت) كلام مستأنف لتقرير ما سبق من استحالة إيمان من حقت عليهم كلمته تعالى لسوء اختيارهم مع تمكنهم من التدارك فيكون الاستثناء الآتي بياناً لكون قوم يونس عليه السلام ممن لم يحق عليه الكلمة لاهتدائهم إلى التدارك فى وقته ولولا ● بمعنى هلا وقرىء كذلك أى فهلا كانت (قرية) من القرى المهلكة (آمنت) قبل معاينة العذاب ولم تؤخر ● إيمانها إلى حين معاينته كما فعل فرعون وقومه (فنفعها إيمانها) بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه ● العذاب عنها (إلا قوم يونس) استثناء منقطع أى لكن قوم يونس (لما آمنوا) أول ما رأوا أمارة ● العذاب ولم يؤخروا إلى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا) بعد ما أظلهم وكاد يحل بهم ويجوز أن تكون الجملة فى معنى النفي كما يفصح عنه حرف التحضيض فيكون الاستثناء متصلا إذ المراد بالقرى أهاليها كأنه قيل ما آمنت طائفة من الأمم العاصية فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس عليه السلام ● فيكون قوله تعالى لما آمنوا استئنافا لبيان نفع إيمانهم ويؤيده قراءة الرفع على البدلية (ومتعناهم) بمتاع ● الدنيا بعد كشف العذاب عنهم (إلى حين) مقدر لهم فى علم الله سبحانه . روى أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضباً فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة وقيل قال لهم يونس عليه السلام أجلكم أربعون ليلة فقالوا إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلاثون أغامت السماء غيما أسود هائلا يدخن دخاناً شديداً ثم يهبط حتى يغشى مدينتهم ويسود سطوحهم فلبسوا المسوح وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض وعلت الأصوات والعجيج وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود رضى الله عنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم حتى أن الرجل كان يقتلع الحجر وقد وضع عليه أساس بنائه فيرده إلى صاحبه وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حى حين لا حى ويا حى محيى الموتى ويا حى لا إله إلا أنت فقالوها

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) ١٠ يونس

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٠) ١٠ يونس

فكشف عنهم وعن الفضيل بن عياض قالوا إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا مانحن أهله (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض) تحقيق لدوران إيمان كافة المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته تعالى مطلقاً إثر بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ومفعول المشيئة محذوف لوجود مايقتضيه من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء وأن لا يكون فى تعلقها به غرابة كما هو المشهور أى لو شاء سبحانه إيمان من فى الأرض من الثقلين لآمن (كلهم) بحيث لا يشذ عنهم أحد (جميعاً) مجتمعين على الإيمان لايختلفون فيه لكنه لا يشاؤه لكونه مخالفاً للحكمة التى عليها بنى أساس التكوين والتشريع وفيه دلالة على أن من شاء الله تعالى إيمانه يؤمن لامحالة (أفأنت تكره الناس) على مالم يشأ الله منهم حسبما ينبىء عنه حرف الامتناع فى الشرطية والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم (حتى يكونوا مؤمنين) فيكون الإنكار متوجهاً إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى ويجوز أن تكون الفاء لترتيب الإنكار على عدم مشيئته تعالى بناء على أن الهمزة متأخرة فى الاعتبار وإنما قدمت لاقتضائها الصدارة كما هو رأى الجمهور وأياً ما كان فالمشيئة على إطلاقها إذ لا فائدة بل لا وجه لاعتبار عدم مشيئة الإلجاء خاصة فى إنكار الترتيب عليه أو ترتيب الإنكار عليه وفى إيلاء الاسم حرف الاستفهام إيذان بأن الإكراه أمر ممكن لكن الشأن فى المكره من هو وما هو إلا هو وحده لا يشارك فيه لأنه القادر على أن يفعل فى قلوبهم مايضطرهم إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر وفيه إيذان باعتبار الإلجاء فى المشيئة كما أشير إليه (وما كان لنفس) بيان لتبعية إيمان النفوس المؤمنة لمشيئته تعالى وجوداً بعد بيان الدوران الكلى عليها وجوداً وعدماً أى ماصح وما استقام لنفس من النفوس التى علم الله تعالى أنها تؤمن (أن تؤمن إلا بإذن الله) أى بتسهيله ومنحه للألطاف وإنما خصت النفس بمن ذكر ولم يجعل من قبيل قوله تعالى وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله لأن الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما كان لنفس أن تؤمن فى حال من أحوالها إلا حال كونها ملابسة بإذنه تعالى فلا بد من كون الإيمان مما يئول إليه حالها كما أن الموت مآل لكل نفس بحيث لامحيص لها عنه فلا بد من تخصيص النفس بمن ذكر فإن النفوس التى علم الله أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى يستثنى تلك الحال من غيرها (ويجعل الرجس) أى الكفر بقرينة ماقبله عبر عنه بالرجس الذى هو عبارة عن القبيح المستقذر المستكره لكونه علماً فى القبح والاستكراه وقيل هو العذاب أو الخذلان المؤدى إليه وقرىء بنون العظمة وقرىء بالزاى أى يجعل الكفر ويبقيه (على الذين لا يعقلون) لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أولا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع

قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ١٠ يونس

فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ١٠ يونس

ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ١٠ يونس

فلا يحصل لهم الهداية التى عبر عنها بالإذن فيبقون مغمورين بقبائح الكفر والضلال أو مقهورين بالعذاب والنكال والجملة معطوفة على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فيأذن لهم بمنح الألطاف

١٠١ ويجعل الخ (قل) مخاطباً لأهل مكة بعثاً لهم على التدبر فى ملكوت السموات والأرض وما فيهما من

● تعاجيب الآيات الأنفسية والآفاقية ليتضح لك أنهم من الذين لا يعقلون وحقت عليهم الكلمة (انظروا)

● أى تفكروا وقرىء بنقل حركة الهمزة إلى لام قل (ماذا فى السموات والأرض) أى أى شىء بديع فيهما من عجائب صنعه الدالة على وحدته وكمال قدرته على أن ماذا جعل بالتركيب اسماً واحداً مغلباً فيه الاستفهام على اسم الإشارة فهو مبتدأ خبره الظرف ويجوز أن يكون ما مبتدأ وذا بمعنى الذى والظرف صلته والجملة خبر المبتدأ وعلى التقديرين فالمبتدأ والخبر فى محل النصب بإسقاط الخافض وفعل النظر

● معلق بالاستفهام (وما تغنى) أى ما تنفع وقرىء بالتذكير (الآيات) وهى التى عبر عنها بقوله تعالى

● ماذا فى السموات والأرض (والنذر) جمع نذير على أنه فاعل بمعنى منذر أو على أنه مصدر أى لا تنفع

● الآيات والرسل المنذرون أو الإنذارات (عن قوم لا يؤمنون) فى علم الله تعالى وحكمه فما نافية والجملة إما حالية أو اعتراضية ويجوز كون ما استفهامية إنكارية فى موضع النصب على المصدرية أى أى إغناء

١٠٢ تغنى الخ فالجملة حينئذ اعتراضية (فهل ينتظرون) أى مشركو مكة وأضرابهم (إلا مثل أيام الذين خلوا)

● أى إلا يوماً مثل أيام الذين خلوا (من قبلهم) من مشركى الأمم الماضية أى مثل وقائعهم ونزول بأس

● الله بهم إذ لا يستحقون غيره من قولهم أيام العرب لوقائعها (قل) تهديداً لهم (فانتظروا) ماهو عاقبتكم

١٠٣ (إنى معكم من المنتظرين) لذلك (ثم ننجى رسلنا) بالتشديد وقرىء بالتخفيف وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله مثل أيام الذين خلوا وما بينهما اعتراض جىء به مسارعة إلى التهديد ومبالغة فى تشديد

● الوعيد كأنه قيل أهلكنا الأمم ثم نجينا رسلنا المرسلة إليهم (والذين آمنوا) وصيغة الاستقبال لحكاية الأحوال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الإهلاك على عكس ما فى

● قوله تعالى فنجيناه ومن معه فى الفلك الخ ونظائره الواردة فى مواقع عديدة ليتصل به قوله عز وجل (كذلك)

● أى مثل ذلك الإنجاء (حقاً علينا) اعتراض بين العامل والمعمول أى حق ذلك حقاً وقيل بدل من المحذوف

● الذى ناب عنه كذلك أى إنجاء مثل ذلك حقاً والكاف متعلقة بقوله تعالى (ننجى المؤمنين) أى من كل شدة وعذاب والجملة تذييل لما قبلها مقرر لمضمونه والمراد بالمؤمنين إما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام والأتباع وإما الأتباع فقط وإنما لم يذكر إنجاء الرسل إيذاناً بعدم الحاجة إليه وأياً ما كان ففيه

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ ١٠ يونس

وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ١٠ يونس

وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ١٠ يونس

---

١٠٤ تنبيه على أن مدار النجاة هو الإيمان (قل) لجمهور المشركين (يأيها الناس) أوثر الخطاب باسم الجنس مصدراً بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهاراً لكمال العناية بشأن مابلغ إليهم ● (إن كنتم فى شك من دينى) الذى أعبدالله عزوجل بهوأدعوكم إليهولم تعلمواماهو وماصفته ● (فلا أعبدالذين تعبدون من دون الله) فى وقت من الأوقات ● (ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم) ثم يفعل بكم مايفعل من فنون العذاب أى فاعلموا أنه تخصيص العبادة به ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا وتقديم ترك عبادة الغير على عبادته تعالى لتقدم التخلية على التحلية كما فى كلمة التوحيد وللإيذان بالمخالفة من أول الأمر أو إن كنتم فى شك من صحة دينى وسداده فاعلموا أن خلاصته إخلاص العبادة لمن بيده الإيجاد والإعدام دون ماهو بمعزل منهما من الأصنام فاعرضوها على عقولكم وأجيلوا فيها أفكاركم وانظروا فيها بعين الإنصاف لتعلموا أنه حق لاريب فيهوفى تخصيص التوفى بالذكر متعلقاً بهم مالا يخفى من التهديدوالتعبير عما هم فيه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للإيذان بأن أقصى مايمكن عروضه للعاقل فى هذا الباب هو الشك فى صحته وأما القطع بعدمها فمما لا سبيل إليه أوإن كنتم فى شك من ثباتى على الدين فاعلموا أنى لاأتركه أبداً ● (وأمرت أن أكون من المؤمنين) بما دل عليه العقل ونطق به الوحى وهو تصريح بأن ماهو عليه من دين التوحيد ليس بطريق العقل الصرف بل بالإمداد السماوى والتوفيق الإلهى وحذف حرف الجر من أن يجوز أن يكون من باب الحذف المطرد مع أن وأن. وأن يكون خاصاً بفعل الأمر كما فى قوله [أمرتك الخير فافعل ما أمرت به] ١٠٥ (وأن أقم وجهك للدين) عطف على أن أكون خلا أن صلة أن محكية بصيغة الأمر ولا ضير فى ذلك لأن مناط جواز وصلها بصيغ الأفعال دلالتها على المصدر وذلك لايختلف بالخبرية والطلبية ووجوب كون الصلة خبرية فى الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا توصف إلا بالجمل الخبرية وليس الموصول الحرفى كذلك أى وأمرت بالاستقامة فى الدين والاستبداد فيه بأداء المأمور به والانتهاء عن المنهى عنه أو باستقبال القبلة فى الصلاة وعدم الالتفات إلى اليمين والشمال ● (حنيفاً) حال من الدين أو الوجه أى مائلا عن الأديان الباطلة ● (ولا تكونن من المشركين) عطف على أقم داخل تحت الأمر أى لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملا وقوله عزوعلا ١٠٦ (ولا تدع) عطف على قوله تعالى قل يأيها الناس غير داخل تحت الأمر وقيل على ماقبله من النهى والوجه هو الأول لأن مابعده من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لايمكن فصل بعضها عن بعض كما ترى ولا وجه لادراج الكل تحت

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ ١٠ يونس

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾ ١٠ يونس

الأمر وهو تأكيد للنهي المذكور وتفصيل لما أجمل فيه إظهاراً لكمال العناية بالأمر وكشفا عن وجه بطلان ماعليه المشركون أي لا تدع (من دون الله) استقلالا ولا اشتراكا (ما لا ينفعك) إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب (ولا يضرك) إذا تركته بسلب المحبوب دفعاً أو رفعاً أو بإيقاع المكروه وتقديم النفع على الضرر غنى عن بيان السبب (فإن فعلت) أي ما نهيت عنه من دعاء مالا ينفع ولا يضر كنى به عنه تنويهاً لشأنه ﷺ وتنبيهاً على رفعة مكانه من أن ينسب إليه عبادة غير الله سبحانه ولو في ضمن الجملة الشرطية (فإنك إذاً من الظالمين) جزاء للشرط وجواب لسؤال من يسأل عن تبعة ما نهى عنه

١٠٧ (وإن يمسسك الله بضر) تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من الأصنام وتصوير لاختصاصه به سبحانه (فلا كاشف له) عنك كائناً من كان وما كان (إلا هو) وحده فيثبت عدم كشف الأصنام بالطريق البرهاني وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهراً فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فإذا انتفى انتفى بالكلية (وإن يردك بخير) تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصيبك بخير (فلا راد لفضله) الذي من جملته ما أرادك به من الخير فهو دليل على جواب الشرط لا نفس الجواب وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل من غير استحقاق عليه سبحانه أي لا أحد يقدر على رده كائناً ما كان فيدخل فيه الأصنام دخولا أولياً وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جلياً ولعل ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين للإيذان بأن الخير مراد بالذات وأن الضر إنما يمس من يمسه لما يوجبه من الدواعي الخارجية لا بالقصد الأولى أو أريد معنى الفعلين في كل من الضر والخير وأنه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فأوجز الكلام بأن ذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر على أنه قد صرح بالإصابة حيث قيل (يصيب به) إظهاراً لكمال العناية بجانب الخير كما ينبىء عنه ترك الاستثناء فيه أي يصيب بفضله الواسع المنتظم لما أرادك به من الخير وجعل الفضل عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون من باب وضع المظهر في موضع المضمر لما ذكر من الفائدة يأباه قوله عز وجل (من يشاء من عباده) فإن ذلك ينادى بعموم الفضل وقوله عز قائلا (وهو الغفور الرحيم) تذييل لقوله تعالى يصيب به الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة محقق لمضمونها (قل) مخاطباً لأولئك

١٠٨

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠٩﴾ ١٠ يونس

الكفرة بعد ما بلغتهم ما أوحى إليك (يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) وهو القرآن العظيم المشتمل على محاسن الأحكام التى من جملتها ما مر آنفاً من أصول الدين واطلعتم على ما فى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر (فمن اهتدى) بالإيمان به والعمل بما فى مطاويه (فإنما يهتدى لنفسه) أى منفعة اهتدائه لها خاصة (ومن ضل) بالكفر به والإعراض عنه (فإنما يضل عليها) أى فوبال الضلال مقصور عليها والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه ﷺ من جلب نفع أو دفع ضر كما يلوح به إسناد المجىء إلى الحق من غير إشعار بكون ذلك بواسطته (وما أنا عليكم بوكيل) بحفيظ موكول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير (واتبع) اعتقاداً وعملا وتبليغاً (ما يوحى إليك) على نهج التجدد والاستمرار من الحق المذكور المتأكد يوماً فيوماً وفى التعبير عن بلوغه إليهم بالمجىء وإليه ﷺ بالوحى تنبيه على ما بين المرتبتين من التنافى (واصبر) على ما يعتريك من مشاق التبليغ (حتى يحكم الله) بالنصرة عليهم أو بالأمر بالقتال (وهو خير الحاكمين) إذ لا يمكن الخطأ فى حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر ١٠٩

عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة يونس أعطى له من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون والحمد لله وحده .

﴿ سورة يونس ﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (وأقم الصلاة طرفى النهار) قال : إنها نزلت فى المدينة ، وحكى ابن الفرس . والسخاوى أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكى والباقى مدنى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روايتان ، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفى عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية ، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية ، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى ، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامى فانها عنده مائة وعشر آيات *

ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به ، وأيضا أن فى الأولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفى هذه بيان لما يقوله الكفار فى القرآن حيث قال سبحانه : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) الآية ، وقال جل وعلا : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضاً فى الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء فى قوله سبحانه : (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولاهم يذكرون) على أحد الاقوال وفى هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعوى ثم يعود وذلك فى قوله تعالى :(وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) وفى قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه : (فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وأيضاً فى الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفى هذه براءته صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخلية السبيل كما قيل على ضد ما فى الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك فى قوله تعالى : (وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برئ مما تعملون) إلى غير ذلك ، والعجب من الجلال السيوطى عليه الرحمة كيف لم يلح له فى تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد فى الاسقاط مالا يوجد فى الاسفاط *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الر ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لألف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيها على أصلها ، وفى الامالة هنا دفع توهم أن را حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة ، وقرأ ورش بين بين ، والمراد من (الر) على ماروى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا الله أرى ، وفى رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حم ون ، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن ، وقيل : هى أسماء للاحرف المعلومة من حروف التهجى أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدى وعليه فلا محل لها من الاعراب ، والكلام فيها وفى نظائرها شهير *

---

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتى له فيها مثل هذه العبارة وعبارة الخطيب المفسر مكية الا (فان كنت فى شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اه مصححه

والاكثرون على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها لاجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك : هذا ما اشترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة اليها أما على تقدير كون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها . وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل: ﴿ ءَايَاتُ الكِتَابِ ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول ، والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع ما نزل فى كل كذا قال شيخ الاسلام *

وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز فى الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وان تكون لآيات القرآن ويجوز فى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعا . إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة . ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وإن لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا . وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجوداً حاضرا بل يكفى أن يكون موجودا ذهنا . وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بينى وبينك) ما يؤيده ، وأوثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكروه عن دغدغة ، وأما حمل الكتاب على الكتب التى خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة فهو فى غاية البعد فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمِ ١ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعل وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لوقوعه فى غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذى هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجيب فى زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة فى نعت النكرة اذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور فى الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما فى قوله ٭ عجبت لسعى الدهر بينى وبينها ٭ بل على طريق التبيين كما فى (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم ان هذا قول بالتعلق بمقدر فى التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بنـــاء على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الانكار والتعجيب وتشويقا إلى المؤخر ولأن فى الاسم ضرب تفصيل ففى تقديمه رعاية للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل فى تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سبيئة من بيت رأس   يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفى قبوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه إشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا، وحكى عن ابن جنى أنه قال : إنما جاز ذلك فى البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد بالباب أى فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك فى الموضعين لاتريد أسداً معينا ، ولهذا لم يجز هذا فى قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس فى جالس وقائم معنى الجنسية التى تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها ٭

ومعنى الآية على هذا كان الوحى للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب، ولا يخفى أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بأل الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة فى باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو مافى حكمه أم لا . وابن جنى يجوز ذلك إذا كان نفى أو مافى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفى الآية قد تقدم الاستفهام الانكارى على الناسخ وهو فى حكم النفى . واختار غير واحد كون كان تامة . و(عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جر متعلق بعجب أى لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال ، والانكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الابدال فى حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة كما تقرر فى موضعه ، واقتصر فى اللوامح على أن (للناس) خبر كان، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فافهم، وإنما قيل: للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى ﴿ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية: (أبعث الله بشرا رسولا)وقوله سبحانه: (لو شاء ربنا لانزل ملائكة) أو إلى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وفى بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يتيم أبى طالب والعجب من فرط جهلهم أما فى قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى: (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلى كما لا يخفى، وأما فى قولهم الثانى فلان مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم فى الاتصاف بما علمت والسبق فى إحراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولاريب لأحد فى أن للنبى ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيه *

وأحسن منك لم تر قط عينى ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تزدها على مافيك من كرم الطباع

وأما التقدم فى الرياسة الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعا بل له اخلال به غالبا، وما أحسن قول الشافعى رضى الله تعالى عنه من أبيات :

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ضدان مفترقان أى تفرق

وماذكروه من اليتم ان رجع إلى ما فى الآية على التوجيه الثانى فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتم مانع من الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما ألطف ماقيل إن أنفس الدر يتيمه ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله سبحانه هو الذى آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم «هذا» والوجه الثانى من الوجهين السابقين فى قوله سبحانه : (إلى رجل منهم) على الوجه الذى ذكرناه هو الذى أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطى وزعم ان التحامى عنه أولى ، ثم قال : والذى عندى فى تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : فى آخر السورة التى قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ماقال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذى يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا . فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية ، وقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية *

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الاظهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الاطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدمها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره *

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدر *

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود وأيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر في ـ أن لا تزني خير ـ عدم الزنا خير، ولا يخفى ان هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضا وان أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما أوحيناه اليك وصدقوه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها انا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا او باطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية *

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: ان أبا لهب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال وارادة المحل، وعن الأزهرى ان القدم الشىء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالنقض، وقيل : انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ، ولا يكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر

وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة فى المفاخر

والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

﴿ وقول الآخر ﴾

صل لذى العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العثار والزلل

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائى *

وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر ، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه ، وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه وأبى سعيد الخدرى. والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع ، وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمترى فيه مؤمن، أو يقال: ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والأمر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل ، وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم اليه، وقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغى مقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى *

﴿ قَالَ الكَافِرُونَ ﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشىء؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ﴾ أى ماأوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير، وزعم الخازن ان فى الكلام حذفا أى أكان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحى وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿ لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ٢ ﴾ أى ظاهر. وقرأ ابن كثير. والكوفيون (لساحر) على ان الاشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ماهذا إلا سحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ماعاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر، ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج ونشنشة المفحم المحجوج ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ﴾ استئناف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض مايدل عليهامن شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية فى الكتاب الكريم، والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ماهو الظاهر أى أن ربكم ومالك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ماأوحى اليه من الكتاب سحراً هو ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق الوقت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الأيام من أيام الآخرة التى يوم منها كألف سنة مما تعدون ، وقيل: هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه ، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء ، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذ ممكن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسموات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له ، ولا يخفى ان اليوم اللغوى يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كارادة مقدار مجموع النهار وليلته يحتاج إلى نقل وليس ذلك امرأ معروفا عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون المحدد متحركا بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجا عن السموات المخلوقة فى الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفى خلقها مدرجا مع القدرة التامة على إبداعها فى طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً على ماصرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر بعلم مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته . وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط إحداهما بالأخرى وقتا فلذا صارت الأوقات ستا وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين ﴿

وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايذان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام ، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقا أو لأنها جارية مجرى الفاعل والارض جارية مجرى القابل على مابين فى موضعه ، وتقديم الارض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضا تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذى أراده سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل : الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلا ، وقيل : ان الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة . وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب

وما أشرنا اليه هو الذى عليه أكثر سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هى الا من هى له والعجز عن درك الادراك ادراك، واختار كثير من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير فى اللغة النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل . وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالأمر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيها ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهىء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الأفلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل فى جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعى للظروف والافقيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا يفتى به وان حكم القاضى، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لان، وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه : ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير مامن شفاعة لشفيع ،وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة . وذهب القاضى إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى *

وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لافائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الاصنام لاتدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهى، وقوله عز شأنه: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذلكم، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لارب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته

سبحانه وحده ، أي فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبي فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعي لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أي أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده ، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للايذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذي لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ كالتعليل لوجوب العبادة ، والجار والمجرور خبر مقدم و (مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا إسم مكان خلافا لمن وهم فيه ، و (جميعاً) حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا في المعنى أي اليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما في قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أي وعد الله وعداً ، وأياما كان فهو دليل على ان المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فما وقع في بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي ه

وقرىء (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصا فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير — في — وتشبيهه بالظرف كقوله : ه أفي الحق انى هائم بك مغرم * والأول أظهر ،

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (اليه مرجعكم) فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والاعمش (أنه) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوبا بمثل ما نصب (وعد) أي وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم اعادته أي إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعودا ، وأن يكون مرفوعا بمثل ما نصب حقا أي حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحماسي :

أحقا عباد الله أن لست رائيا رفاعة طول الدهر الا توهما

وعن المرزوقي أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيبويه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين في المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذي ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لابد أن يكون عائدا على ما تقدمه مما أكده ، وقرىء (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرىء (يبدىء) من أبدأ ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيي الخلق ثم يميته ثم يحييه ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أي بالعدل وهو حال من فاعل (يجزي) أي ملتبسا بالعدل او متعلق بيجزي أي ليجزيهم بقسطه ويوفيهم

أجورهم ، وإنما أجمل ذلك إيذانا بأنه لا يفى به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هى المجازية أو بقسطهم وعدلهم فى أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٤ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببى جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاسناد بجعل الجملة الظرفية خبرا للموصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للمبالغة فى استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقررا لهم والايذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أولها وللبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم فى ذلك السلك هو الاثابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض

﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير اليه إشارة إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى ، والكلام على حد ضيق فم القربة إذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ماقيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها فى الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو على فى الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن إفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ماقبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء *

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضئاء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون أخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفا ثم قلبت الألف همزة لئلا يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُوراً ﴾ أى ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناء على انه ماقوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض) تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور فى الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذى لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد . وهو مناف للحكمة وفيه نظر ، وقيل : هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء ولكون نور القمر مستفاداً منها نسب اليه النور . وتعقبه العلامة الثانى بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة فى شىء فانه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفى كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين *

بقى أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيرا كما فى المرآة أو بأن يستنير جوهره على ماهو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى فى تفسيره وهو مما لم يجىء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة. وقد زعموا أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس. ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة ان فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الاول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذى يتوصل إلى معرفته بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران فى معظم المعمورة والثانى أيضاً مما لا يستطاع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب فى سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية أو غربية فلا يريان أصلا، وجعل الشمس فى الفلك الأوسط لما فى ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة القلادة أو لأنها بمنزلة الملك فى العالم فكما ينبغى للملك أن يكون فى وسط العسكر ينبغى لها أن تكون فى وسط كرات العالم أمر إقناعى بل هو من قبيل التمسك بحبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم فى عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنه لا فضل فى الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل ما يمكن أن يكون للاجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساويا لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل. وقد بين فى رسالة الابعاد والاجرام أنه بلغ الغاية فى الثخن. وقد قدمنا لك ذلك وحينئذ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة فى حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن يكون بعض ما لم يرصد متخالفا على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطأ سيراً من زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج فى ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة وعشرين يوما وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف والمائتين والست والخمسين حيث الشمس فى السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً لا يبقى له اعتماد على ماقاله المتقدمون، ويجوز أمثال ماظفر به هؤلاء المتأخرون، وأيضاً من الجائز أن تكون الأفلاك ثمانية لامكان كون جميع الثوابت مركوزة فى محدب ممثل زحل أى فى متممه الحاوى على أنه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو الواقع. وقد صرح البرجندى أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبته المتأخرون، وأيضاً يجوز أن تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محدب ممثل زحل ويكون هناك نفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لايجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال: من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لامحالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لايجوز أن يقال : هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة فى الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة فى كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لايجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة فى جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد ه

وذكروا فى استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لايفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضىء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالا ثم بدرا ثم ينمحق وهكذا دائما، ومقصوده أنه لابد من ضم شىء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر فى شىء من الاستقبالات أصلا وذلك كما قال العاملى عجيب منهم ، وأنت تعلم أن لاجزم أيضا وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكننا لانعلمه كأن يكون كوكب كمد تحت فلك القمر ينخسف به فى بعض استقبالاته ه

وإن طعن فى ذلك بأنه لو كان لرؤى ه قلنا: لم لايجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينها وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين . وللمتشرعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة فى هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى ه

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار فى ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لاينافى مذهب الفلاسفة والحق أنه لاجزم بما يقولونه فى ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم بحيئه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قمراً لبياضه كما قال الجوهرى ، واعتبر هو وغيره كونه قمراً بعد ثلاث ه

﴿ وَقَدَّرَهُ ﴾ أى قدر له وهيأ ﴿ مَنَازِلَ ﴾ أوقدر مسيره فى منازل فمنازل على الأول مفعول به وعلى الثانى نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد و(منازل) حال من مفعوله أى جعله وخلقه متنقلا وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنين أى صيره ذامنازل، وإياما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة فى تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به فى الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة

والعواء . والسماك الاعزل والعفرة والزبانى والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهى مقسمة على البروج الاثنى عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثنى عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهى منقسمة بستين ثانية وهى منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة فى كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ماذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذى يشغله جرم القمر على أحد الاقوال فى المكان ، فمعنى نزول القمر فى هاتيك المنازل مسامتته اياها ، وكذا تعتبر المسامتة فى نزوله فى البروج لأنها مفروضة أولا فى الفلك الاعظم . وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامتة أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ماحرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالى على الصحيح وإن كانت بطيئة وهى حركة فلكها ، ومثبتو ذلك اختلفوا فى مقدار المدة التى يقطع بها جزأ واحدا من درجات منطقته فقيل هى ست وستون سنة شمسية أوثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذى تولاه نصير الطوسى بمراغة ، وزعم محيى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك فى كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة فى كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف فى ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالح الدينية والدنيوية ﴿ وَالْحِسَابَ ﴾ أى ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة ، واللام على مايفهم من أمالى عز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضى من الشهر والباقى منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علقت اللام ـ بقدره منازل ـ فان علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعتبر فى التاريخ العربى الاسلامى السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة ، فان السنة الأولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسيطة و كبيسة و بيان ذلك فى محله ، وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر فى الاوقات المحسوبة ، وتحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعد مجرد احصائه بتكرير امثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شئ كذلك ، ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد ، وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لا يجدى فى تحصيل المعدود نفعا ، وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبىء عن ذلك ، والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العـــد طائفة منها ، وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة - أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر - قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شىء غير ذلك ◆

وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لأن العـلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وإن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام ◆

﴿ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الأحـوال ﴿ الَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول ، والباء للملابسة أى ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعيا فيه الحكمة والمصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث ﴿ يُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أى الآيات التـكوينية المذكورة أو الاعم منها ويدخل المذكور دخولا أوليـا أو نفصل الآيات التنزيليـة المنبهة على ذلك . وقرىء (نفصل) بنون العظمة وفيــــه التفات ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥ ﴾ الحـكمة فى ابداع الـكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها ◆

وتخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، والمراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم ﴿ انَّ فى اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالى فانه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الأرض وهذا فى أكثر المواضع وأما فى عرض تسعين فلا يطلع شىء ولا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للارض وجعل آخرون بعضها للارض وبعضها للفلك الاعظم ، والمشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجرى مسخرة باذن الله تعالى فى بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الا كبر قدس سره *

ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشىء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التى بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار فى بعض الازمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج فى احد الاعتدالين فانه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثانى كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ماذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلا ، وقد يراد اختلافهما بحسب الأمكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وأما فى أنفسهما فان كرية الأرض على ماقالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات فى بعض الاماكن ليلا وفى مقابله نهارا *

﴿ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التى من جملة مقتضياته ماأنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى ﴿ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ٦ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هى الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لمآل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البينات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأيا ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر مالا يخفى *

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو فى الأول حقيقة وفى الأخيرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازى الأخير المنتظم للامل والخوف، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع الينا أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثانى ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه منبىء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَاطْمَأَنُّوا بِهَا ﴾ فان المراد أنهم سكنوا فيها سكون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم مايسوءهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها ومما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فانها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الامام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه فى حيز المنع فقد ورد ذلك فى استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لايجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لايخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفيه ، وجوز أن تكون للسببيه على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها ، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للايذان بالاستمرار ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَاتِنَا ﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية مالايرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان مارضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿ غَافِلُونَ ٧ ﴾ لا يتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا بما نبهوا لانهما كهم بما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة ، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لايخطر ببالهم الآخرة أصلا ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿ مَأْوَاهُمُ ﴾ أي مسكنهم ومقرهم الذي لابراح لهم منه ﴿ النَّارُ ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨ ﴾ من الأعمال القلبية المعدودة ومايستتبعه من المعاصي أو بكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار ، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الاشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة (أولئك) الخ خبر إن في قوله سبحانه: (إن الذين لا يرجون) الخ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجا أولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي الأعمال الصالحة في أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما مع ملاحظة ماسبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ماالحق من التلويح والتصريح *

والمراد بهذا الايمان الذى جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغى أن ينتطح فى ذلك كبشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة، وأما ان كل ماهو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشرى وقال: ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر فى الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة مجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار، ثم قال انه لا دلالة فى الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيدا فى التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذى كان معنا بالأمس فعل كذا خال عما يذكرونه فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشرى بأن الجمع بين الإيمان والعمل الصالح . ظاهر فى أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية •

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : (بايمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع فى الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين فى الصلة ليجريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك انما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشرى لأن العمل يعد شرطا حينئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع ما فيه من الاصالة وزيادة الشرف ، ولا مخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد فى النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى ﴿ وفى القلب ﴾ من هذا المنع شىء والأولى التعويل على ما قدمناه فى تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الأول ، واختار الثانى من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول ، وقيل : المراد يهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتنكشف لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالالتفات فى

قـــوله سبحانه : (ربهم) لتشريفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعـلة الهـــداية وقـوله تعالى : ﴿ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لإن فمحله الرفع *

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدى اليه مايريدونه فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالا منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لـكنه خلاف الظاهر ، والزمخشرى المفسر (يهديهم ربهم) بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بيانا له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل و بذلك صرح الطيبى وحينئذ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه: ﴿ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول (يهديهم) فتكون حالا مترادفة أو من (الأنهار) فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو بيهدى والمراد على ماقيل بالمهدى اليه إما منـازلهم فى الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿ دَعْوَاهُمْ ﴾ أى دعاؤهم وهو مبتدأ، وقوله تعـالى شأنه : ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق به، وقوله سبحانه: ﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ﴾ خبره أى دعاؤهم هذا الكلام ، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لـكنها وردت بما ذكرنا أيضاً، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهدله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بعرفات لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير» والظاهران اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سمى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلته فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه: (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لاعبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً لاتكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه: (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصـــدية) وفيه خفاء كما لايخفى وقد يقال: يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ماقرر أنه لاسؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لاسؤال لهم أصلا*

والغرض من ذلك الاشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال الشىء إلا أن فيه مافيه ونصب ـ سبحان ـ على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح .وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك تسبيحاً لأنها أبلغ والجمل التى بعدها كذلك، و(اللهم) بتقدير ياألله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الـكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقـدم على الدعاء لـكنه استعمل فى التسـبيح كذلك قيل: لأنه تنزيه عن جميـع النقائص وفى النـداء ربمـا يتوهم ترك الأدب*

﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى مايحيون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سـلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبـة، وإضافتها هنا إلى المفعول، والفاعل أما الله سـبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل: (سـلام قولا من رب رحيم) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سـلام)*

وجوز أن تكون الاضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أي تحية بعضهم بعضا آخر ذلك. وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحي بعضهم بعضا، ونظيره في الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وكنا لحكمهم شاهدين) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أي خاتمة دعائهم ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ • ١﴾ أي أنه الحمد لله فأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعي اليها، على انه قد قرأ ابن محيصن. ومجاهد. وقتادة. ويعقوب بتشديدها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الاخبار مايؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى مالم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم *

وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام في الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون لملك مقرب ولا لنبي مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي أنهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهي كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفي وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه. (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعي وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه ولقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين. وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير اليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما فى الآية وهذا ما عندى فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم، ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فاذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحيتهم فيها سلام) فاذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين)وهو ظاهر فى أن الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء، ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلبا لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلى إذا نابه شيء فى صلاته وفى بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم فى الطعام فاذا قالوها أتوهم بما يشتهون ٭

وأخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم ولا بأس فى ذلك . نعم فى كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء ٭

وقال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضاً ظاهر فى كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) يأباه ، وكأن وجه الاباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات فى مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر فى ذلك سهل ٭

وقال شيخ الاسلام : لعلهم يقولون : سبحانك اللهم عند مايعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعتاً له تعالى شأنه بصفات الاكرام إثر نعته بصفات الجلال ، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء ، ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الاطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الاطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص فى أن الترتيب الوقوعى مخالف للترتيب الذكرى ، ولايخفى أن توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لايكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لايرجون لقاء الله تعالى المذكورون فى قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجا وذكر المؤمنين وقع فى البين تتميما ومقابلة ، وجيء بالناس بدل ضميرهم تفظيعاً للامر ٭

وفى إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشَّرَّ ﴾ الذى كانوا يستعجلون به تكذيبا واستهزاء أفانهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو ائتنا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له ، وأخرجا عن مجاهد أنه قال : هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لاتبارك فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل - الناس - على العموم والمختار الأول ، ويؤيده ما قيل : من أن الآية نزلت فى النضر بن الحرث حين قال : اللهم إن كان هذا هو الحق الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ استعجالهم بالخير ﴾ نصب على المصدرية ، والأصل - على ماقال أبو البقاء - تعجيلا مثل استعجالهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها *

وفى الكشاف وضع (استعجالهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله فى الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة يقولون فى ذلك: أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهى فى قوله تعالى : (والله أنبتكم من الارض نباتا) التنبيه على نفوذ القدرة فى المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أى إذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبى : كان أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقيل استعجالهم بالخير لأن المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خلق عجولا والله تعالى صبور حليم يؤخر للمصالح الجمة التى لا يهتدى اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو أن ثم محذوفا يدل عليه المصدر أى لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال : لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ماقرره الزمخشرى وأتباعه : وأجاب السفاقسى بأن استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه : ﴿ لقضى اليهم أجلهم ﴾ لأميتوا وأهلكوا بالمرة يقال: قضى اليه أجله أى أنهى اليه مدته التى قدر فيها موته فهلك ، وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى) على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله (لقضينا) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق فى موضعه *

وذكر بعض المحققين أن المقدم ههنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما لأن القضاء ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر فى نفسه بل هو اما نفسه أو جزئى منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فليس كقوله تعالى : (لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) ولا كقوله سبحانه : (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى: (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا فى ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس فى ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة ٥

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أى نترکهم امهالا واستدراجا ﴿ فِى طُغْيَانِهِمْ ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يَعْمَهُونَ ١١ ﴾ أى يترددون ويتحيرون، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها فى معنى لا يعجل لهم وفى قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن يمهلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض، وقيل :الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل : إن الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ماقرر أن اتصال (ولو يعجل)الخ بقوله تعالى : (إن الذين لا يرجون لقاءنا)الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع فى البين تتميما ومقابلة وليس بأجنبى قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر، وفى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج ٭

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة، وقيل: مطلقا ﴿ دَعَانَا ﴾ لكشفه وإزالته ﴿ لِجَنْبِهِ ﴾ فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه: ﴿ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل: إنها بمعنى على كما فى قوله تعالى: (يخرون للاذقان) ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة ٥

واختلف فى ذى الحال فقيل: إنه فاعل (دعانا) وقيل: هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثانى ان المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه فى كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقيراً أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الأول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للمضى ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ ﴾ الذى مسه غب مادعانا كما ينبىء عنه الفاء ﴿ مَرَّ ﴾ أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عـــدم الدعاء ﴿ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا ﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهده ان ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية ـ وصدر ـ وروى كأن ثدييه على إعمال كأن فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات ، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿ الَىٰ ضُرٍّ ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو اليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير ، وإلى بمعنى اللام أى لضر ﴿ مَسَّهُ ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد بمن هو متصف بهذه الصفات *

وذكر الشهاب أن للمفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لاحاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ أى للموصوفين بماذكر من الصفات الذميمة ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢ ﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات ، والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغى مع أنها رأس مالهم ، وفاعل التزيين إما الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الآخرى *

وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأكد ذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه . والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شىء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى . ولكل وجهة *

وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة ففى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» *

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك ، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد « من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء » والآثار فى ذلك كثيرة ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل: القرن أربعون سنة وقيل: ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ : «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » وقوله :

إذا ذهب القرن الذى انت فيهم وخلفت فى قرن فأنت غريب

﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمي، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ماقبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه: ﴿ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ على أبلغ وجه وآكده لأن اللام لتأكيد النفى »

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيرى فى شىء على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطيبي لأن الأولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه، وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه ، وقيل: اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه . ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة ﴿ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣ ﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرىء (يجزى) بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض ، وذكر الزمخشرى بدل الأمر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إمهالهم بعد أن الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، وكلام القاضى صريح فى تعليله أيضا بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعترض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشىء . وقال بعض المحققين :

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازلى ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبنى على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة فى ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع فى ذلك عبد الكريم الجيلى . وقال الشيخ محمد عمر البغدادى عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التى أعطت الحق العلم التفصيلى بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالى الكلى فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الاعيان واستعدادا تها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجيلى ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجيلى بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى، والدليل أيضا مع الشيخ كنار على علم لكنه قد أبعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله: العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعر المسلك صعب المرتقى. تمام الكلام فيه يطلب من محله.

واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذى أفادته اللام ، وفى الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم مما تقرر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام فى الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال *

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يأباه كل الاباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِى الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح فى أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادى أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلاكهم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ماقبله ، والمعنى ثم استخلفناكم فى الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ أى لنعلم أى عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح فى المغنى بأن كيف تأتى كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لننظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ماقبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا *

وقيل : محلها النصب على الحال من ضمير (تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أى على أى حال تعملون الأفعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة فى

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضا ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيداً ، وبما ذكر فسر الزمخشرى الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازا بمعنى أى شيء لدلالة المقام عليه *

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فكيف ليست مجازا بل هى على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين فى تحققه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقيل يمكن أن يقال: المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتبا على استعارة ، وأياما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالما بأعمالهم قبل استخلافهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفى الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لايرى ولا يرى فانا ولله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط فى الشاهد ليست شروطا عقلية كما حقق فى موضعه، وان الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضا ، وممن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلا فى حال عدمها فى أنفسها فى مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فانك إذا قلت : أكرمتك لأرى ماتصنع فمعناه أكرمتك لأختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشيء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً (هذا) وقرئ (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاءا وأدغمت ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ ﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضا عنهم وتوجيها للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك * وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببنائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللايذان بأن كلامهم فى نفس المتلو ولو تلاه رجل من احدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية مافى حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصدا إلى إخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه مانستبعده من البعث وتوابعه أو مانكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى ، ولعلهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعا فى إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿ قُلْ ﴾ أيها الرسول لهم ﴿ مَايَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ ﴾ المصدر فاعل يكون وهى من كان التامة وتفسر بوجد ونفى الوجود قد يراد به نفى الصحة فان وجود ماليس بصحيح كلا وجود، فالمعنى هنا مايصح لى أصلا تبديله ﴿ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِى ﴾ أى من جهتى ومن عندى . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التاء ولم يجئ مصدر بكسرها غيره وغير تبيان فى المشهور ه وقرئ شاذا بالفتح وهو القياس فى المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجر بمن لايخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها ه

ومن الناس من وهم فى ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع مااقترحوه على اقتراحهم الثانى للايذان بأن استحالة مااقترحوه أولا من الظهور بحيث لاحاجة إلى بيانها ولأن مايدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ ﴾ أى ما اتبع فيما آتى وأذر ﴿ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَىَّ ﴾ من غير تغيير له فى شئ أصلا على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع مايوحى لا قصر اتباعه على مايوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ماأفعل إلا اتباع مايوحى إلى ، والجملة مستأنفة بيانا لمايكون فان من شأنه اتباع الوحى على ماهو عليه لايستقل بشيء درنه أصلا ، وفى ذلك على ماقيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، و كذا تقييد التبديل فى الجواب بقوله : (من تلقاء نفسى) لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضا سماه عصيا ناعظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله عزوجل: ﴿ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ وهو تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحى أى إنى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطى التبديل والاعراض عن الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذى لايرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح مايوجبه يستوجبه أيضا وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان واظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفى إيراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بعظيم مالايخفى مافيه من العذاب وتفظيعه ، وجوز العلامة الطيبى كون الجواب المذكور جوابا عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شيء وذلك بحمل التبديل فيه على مايعم تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وهو الذى أشاروا اليه بقولهم:(ائت بقرآن غير هذا). و تبديل صفة بصفة أخرى كبدلت الخاتم حلقة وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أوبدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : (من تلقاء نفسى) يمنع حمله على الاعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لايفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذى أشاروا اليه أولا غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

للأمر وقالوا : لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً ، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والاتيان بطريق الافتراء
قيل : لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا : ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة
الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله : (ما يكون لي) الخ ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في
الكشاف من أن قوله : (إني أخاف إن عصيت ربي) يرد ذلك ، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على
هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر ، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فان لم يحمل ما يتسهل لي
على أن ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو
عليه الصلاة والسلام قال : لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضا منزل
عليه ، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل (ما يكون) على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن
المقدور لانهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسي
فغير ممكن وأما من قبل الوحي فانا تابع غير متبوع . نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه
لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشاف لم ينفه *

وذكر بعض المحققين أنه لا مساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ
إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ
لا يتحقق فيه تلك المعصية ، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لا سيما بموجب اقتراح الكفرة
ليست مقصودة فلا ينفع تحققها ، وهو كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر . بقي أنه يفهم من
بعض الآثار أنهم طلبوا الاتيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبدالله بن أمية المخزومي
والوليد بن المغيرة . ومكرز بن حفص . وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري . والعاص بن عامر بن هشام
قالوا للنبي ﷺ : إن كنت تريد أن نؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس
فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالا
ومكان حلال حراما ، وربما يقال : إن هذا على تقدير صحته لا يأبى أن يكون ما في الآية ما أشار اليه تالي الشرطية
الثانية من كلامهم فتدبر ، وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ ﴾ تحقيق لحقية القرآن وأنه من عنده سبحانه
اثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه ، وصدر بالأمر المستقل إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذانا باستقلاله
مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد
إخبار باستحالة ما اقترحوه ، ومفعول المشيئة محذوف ينبيء عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله ، ويفهم من ظاهر
كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر ، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء
أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدرائكم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه علي ولم يأمرني
بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة
والادراء منتف فينتفي المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم
لانتفائه وهو إنما يكون بتحقق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وادراءه
تعالى بواسطته بمشيئته تعالى *

وتقييد الادراء بذلك هو الذى يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم فى تقدير المفعول فى الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذى هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه فى سلك الجزاء ، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه ، وفى إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبىء عن استناد الادراء اليه سبحانه إعلام بأنه لادخل له عليه الصلاة والسلام فى ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا . وفى رواية أبى ربيعة عن ابن كثير (ولأدراكم) بلام التوكيد وهى الواقعة فى جواب (لو) أى لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى أنه الحق الذى لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيرى ، وجىء باللام هنا للايذان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ، ولعل (لا) فى القراءة الأولى لأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع والا فهى لا تقع فى جواب (لو) فلا يقال : لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام ، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفى . وروى عن ابن عباس . والحسن . وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدراتكم) باسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدريتكم فقلبت الياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهى لغة بلحرث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المثنى فى جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل*

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن انه قرأ (ولا أدرأتكم) بهمزة ساكنة فقيل: إنها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل: إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال فى لبيت لبأت وعلى القولين هى غير أصلية ، وجاء ذلك فى بعض اللغات كما نص عليه غير واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أى جعلته دارئا أى دافعا ، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءونى بالجدال . وقرىء (ولا أدرأكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الاقامة ، ونصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير مضاف أى مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف ، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهى مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى وتحيطون خبرا بأقوالى وأفعالى ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشىء لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذاك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦ ﴾ أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمرى أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة

للبلغاء في المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذي أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيمنا عليها في احكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحي منزل من عند الله جل جلاله وعم افضاله ، هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل *

وقيل : إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأي من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائنا من كان كما ينبيء عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى ، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحي مبين تنزيل من رب العالمين انتهى *

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام انكاري معناه النفي أي لا أحد أظلم من ذلك ، ونفي الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفي المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك *

والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لوحوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن ما لوحوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادي مما ذكر ، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أي وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يختلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك في شأني ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم : إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهي مرتبطة اما بما قبلها أيضا على معنى أني لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن لله تعالى شريكا وان له

ولذا وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى . (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الخ على أن يكون قوله تعالى : (ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم فى تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا فى جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ١٧ ﴾ أى لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما فى اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر ٭

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهى عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، و (من دون) فى موضع الحال من فاعل (يعبدون) أى متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض ، و (ما) إما موصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ماذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده ، والفرق بين التفسيرين على ماقاله القطب اطلاق النفع والضر فى الأول والتقييد بالعبادة وتركها فى الثانى ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثانى فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الأصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل واسافا ونائلة ﴿ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية ٭

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى إن كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه فى الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ماتقدم آنفا من قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة فى الدنيا لاصلاح المعاش ، وحينئذ لا منافاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وزعموا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فان أولئك الرجال يشفعون لهم ، وقيل : إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كالهيا كل للروحانيات

﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عنده جل شأنه فان ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيبويه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب ، ويجوز أن يراد بالموصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم والافلا انباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فى موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائنا فى ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفى المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى فى العرف أن يقال عند تأكيد النفى للشئ ليس هذا فى السماء ولا فى الأرض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما فى السماء واما فى الأرض كما هو رأى المتكلمين فى كل ما سوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول فى المكان ، والآيات التى ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الأمر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً فى السموات ولا فى الارض كما فى قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائى (تشركون) بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى *

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الأمر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائى . وأبى مسلم ، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك فى زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحى عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك *

﴿ فَاخْتَلَفُوا ﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهى لاتنافى امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لاعقيب حدوثه ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٩ ﴾ بأن ينزل عليهم آيات ملجئة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار اليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين فى هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالى عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين *

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ماهم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله. وعن الكلبى أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك فى زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقى من بقى على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام فى هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لاتطمع فى أن يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الايمان فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى إتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض فى عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض فى كل وقت لاتخلو عن ذلك. وأجيب بأن عدم الخلو فى حيز المنع فقد ورد فى بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر *

والحق أن هذا القول فى حد ذاته ضعيف فلا ينبغى التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس فى ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصوران يقضى بينهما بابقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (الر) -ا- إشارة إلى الذات الذى هو أول الوجود و (ل) إشارة الى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و(ر) إشارة إلى الرحمة التى هى الذات المحمدية وهى فى الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآى آيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير اليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذى الحكمة أو الحكم ومعظم تفاصيله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهى الايحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أى خوفهم

من أن يشركوا بى شيئا (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) سابقة عظيمة وقربة ليس لأحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أى المحجوبون عن الله تعالى (إن هذا) أى الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (لسحر مبين) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك (إن ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) أى أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الاكبر والستة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار (ثم استوى على العرش) أى الملك (يدبر الأمر) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام إشارة إلى خلق الانسان الذى انطوى فيه العالم بأسره (مامن شفيع) يشفع لأحد بدفع مايضره أو جلب ماينفعه (إلامن بعد إذنه) بوهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب (ذلكم) الموصوف بهذه الصفات الجليلة (الله ربكم) الذى يربكم ويدبر أمركم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آياته التى خطها بيد قدرته فى صحائف الآفاق والانفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعا) بالعود إلى عين الجمع المطلق فى القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين: إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمته ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره فى الآية: إنه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مرابع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده) أى يبدؤه فى النشأة الأولى ثم يعيده فى النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أى يفعل ذلك ليجزى المؤمن والكافر على حسب مايقتضيه عمل كل ، (هو الذى جعل الشمس ضياء) أى جعل شمس الروح ضياء الوجود (والقمر) أى قمر القلب (نورا وقدره منازل) أى مقامات (لتعلموا عدد السنين) أى سنى مراتبكم وأطواركم فى المسير اليه وفيه تعالى (والحساب) أى حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم فى كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء للارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففنيت الأرواح بصولة الذات فى عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات فى عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هى الشمس الا أن للشمس غيبة وهذا الذى نعنيه ليس يغيب

(إن فى اختلاف الليل) أى غلبة ظلمة النفس على القلب (والنهار) أى نهار اشراق ضوء الروح عليه (وماخلق الله فى السموات) أى سموات الارواح (والارض) أى أرض الاجساد (لآيات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الامارة (إن الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) أى يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) كالبيان لذلك (دعواهم) الاستعدادى (فيها) أى فى تلك الجنات (سبحانك اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه فى الأولى عن الشرك فى الأفعال بالبراءة عن حولهم وقوتهم وفى الثانية عن الشرك فى الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفى الثالثة

عن الشرك فى الوجود بفنائهم (وتحيتهم) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية لله تعالى (فيها سلام) أى افاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) أى آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى فى ظهور كمالاته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقى منه وله سبحانه (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) أى استغرق أوقاته فى الدعاء (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم *

كأن الفتى لم يعر يوما إذا اكتسى ولم يك صعلوكا إذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دارة التضرع واظهار العبودية بين يديه تعالى فى كل حين (وما كان الناس إلا أمة واحدة) على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات (ولولا كلمة سبقت من ربك)وهو قضاؤه سبحانه الازلى بتقدير الآجال والارزاق (لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه اليها بأعماله التى يزاولها هو وإظهار ما خفى فى نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفى الكشاف تفسير المضارع بالماضى أى وقالوا وجعل ذلك اشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا) وما بينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع ما فى ذلك من استحضار صورتها الشنيعة *

وجوز العطف على (يعبدون) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكة ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقى اعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمرى لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكد يشك فى أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٢٠ ﴾ وهو جواب على ماقرره الطيبى على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ماطلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه ، يعنى أنه لابد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا مايوجبه اقتراحكم إنى معكم من المنتظرين إياه ، وقيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو ، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى : (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون)*

وأجيب بأنا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف *

واختار بعض المحققين أن مااقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لى عليه فانتظروا نزوله إنى معكم من المنتظرين لمايفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعترض على ماقيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذى يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح فى إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا مانزل ولم يلتفتوا اليه فكأنهم قالوا : لاصلاح فى نزول مانزل وانما الصلاح فى إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفى ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذى يعلم مابه الصلاح لاأنتم ولاغيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيتم من ذلك ماادعيتم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إنى معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ماأورد على غيره ولاماعسى أن يورد أيضا فتأمل *

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً ﴾ كالصحة والسعة ﴿ مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ ﴾ أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم ، وإسناد المساس إلى الضراء بعد اسناد الاذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى : (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره ويبنغى التأدب فى ذلك ففى الخبر « اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك » والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لماروى أن الله تعالى ساط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايمان فلمادعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون فى آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : ﴿ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِى ءَايَاتِنَا ﴾ أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها ، والظاهر أن المراد بالآيات الآيات القرآنية . وقيل : المراد بها الآيات التكوينية كانزال الحياء ، ومكرهم فيها إضافتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن (الناس) عام لجميع الكفار ، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لايخفى ، وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فيما سبق وهو المراد فى كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعى *

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائى عن زيد بن خالد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى ومؤمن بالكوكب) ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا إختياريا ذاتيا فى ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لابها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة فى سائر الإسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ماقرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفرا لا تسع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه الا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب اليه أحد الفريقين في الاسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الاطلاق، قال بهمنيار في التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو برىء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسى والحوادث سهام والله تعالى هو الرامى فاين المفر يشعر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال: إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب، وتنكير (مكر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذى تتعلق به اللام .

﴿ قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أى منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرع الثلاثي كما حكاه الفارسى أو من أسرع المزيد إلا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمزة للتعدية امتنع والا جاز ومثله في ذلك بناء التعجب ، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ماذكر خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشرى ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسلا أو مشاكلة وهي لا تنافيه كما في شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق في موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ٢١ ﴾ أى مكركم أو ماتمكرونه ، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن مادبروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذى لا تخفى عليه خافية . وفي ذلك تجهيل لهم لما لا يخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى ، وجوز أن تكون داخلة في ذلك وفي

(إن رسلنا) التفاتا إذ لو أجرى على قوله سبحانه : (قل الله) لقيل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لأدنى ملابسة كما قيل *

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة *

وقرأ الحسن . ومجاهد (يمكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ماسبق من قوله سبحانه : (مستهم) و(لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلة فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بمكرهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للاسرعية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذى يُسَيِّرُكُمْ فى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ماقيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على مامر آنفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف مايعتريهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ماأجمل فى قوله سبحانه : (وإذا أذقنا الناس) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال : (وإذا أذقنا) الآية وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ماهم عليه *

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل : إلهكم الذى جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً و(هو الذى يسيركم) الخ ، وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فى الْفُلْكِ ﴾ غاية للتسيير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشىء لابد أن تكون متأخرة عنه ، وبعد التأويل لا إشكال فى جعل ماذكر غاية لماقبله *

وقيل : هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركبانا وتسيير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز *

وادعى بعضهم اتحاد التسيير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن افعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزمخشرى لم يؤول التسيير بماذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بمافى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجىء الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون فى الفلك مع ماعطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال: والتحقيق أن الغاية إن فسرت بماينتهى اليه الشىء بالذات فهى ليس الا ماوقع شرطا فى مثل ذلك وإن فسرت بماينتهى اليه الشىء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضح ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فان ماانتهى اليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى اليه المشي بالواسطة والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى، ومنه قول الهذلي:

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها ... فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك، و(الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكأن ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيبويه يقول : الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وماأشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (بهم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لا التفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك)حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج) فانه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد ، والا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق ●

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم)وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجري به القلم ، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد ●

وظاهر الآية ـ على مانقل عن الامام ـ يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهـذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحيا . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفلكي) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجي والاحمري ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوي وأنا الصلتاني في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لاتجري الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿ جَاءَتْهَا ﴾ جواب (اذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ماقيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى ، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستلزامه للاول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل ٭

وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصوف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير فى الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه ، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ ﴾ وهو ماعلاوارتفع من اضطراب الماء ، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أى من أمكنة مجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى الكلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها ٭

وقيل : ان ذلك مثل فى الهلاك ، والظن على مايتبادر منه ، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿ دَعَوُا اللَّهَ ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ ٭

وجعله أبو حيان استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الخ ، ورجح القول بالبدل عليه بانه أدخل فى اتصال الكلام . والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته مايستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال . وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الايجاز مافيه وليس بابعد مما تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و (جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بان الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف مايصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لايكون حال مجىء العاصفة والمعنى على تحقق المجىء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن ، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقوله سبحانه : ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المركوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس . ومن حديث أخرجه أبو داود . والنسائى . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : «لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فان آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ماينجينى فى البر غيره اللهم أن لك عهداً إن أنت عافيتنى مما أنا فيه أن آتى محمداً حتى أضع يدى

في يده فلأجدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم» . وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة «أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال: ماهذا ؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا إله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يدعونا اليه فارجعوا بنا فرجع . وأسلم» . وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين *

وأياما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال ، وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر او بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادي أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاهوال فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا وأي الداعيين أقوم قيلا ؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الحتوف ، هذا وقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢ ﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق ، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الأولى هنا ، واللام موطئة لقسم مقدر و(لنكونن) جوابه *

والمشار اليه بهذه الحال التي هم فيها أي والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤوله ، والعدول عن لنشكرن إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة ، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي فاجأوا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين في ذلك ممعنين فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى في الفساد ، وزيادة (في الارض) للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ تأكيد لما يفيده البغي إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق) *

وقد فسر البغي بافساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل (بغير الحق) للاحتراز مما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة *

وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغي بالمعنى الأول هو اللائق بحال المفسدين فينبغي بناء الكلام عليه . والزمخشري اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر . وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي خروج الشيء من الانتفاع فلا كل بغي ـ أي فساد في الارض واستطالة فيها ـ كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلي ، وقيل : ان البغي الذي يتعدى بفي بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذي يتعدى بعلى بمعنى الظلم ، وتقييد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثانى به للتأكيد، ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلا فافهم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد ﴿ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ ﴾ الذى تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون ما فى البغى من المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضا لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته . وتعقب بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به *

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضا وفيه ما فى سابقه ، وقيل : على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا . واعترض بأن هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطلب لأنه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنتفى المناسبة ويفوت الانتظام ، وجعل الأول أيضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه *

وقيل : على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار . وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتناء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى يقتضيه جزالة النظم هو الأول . وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع *

قال صاحب المرشد : وفيه وجهان ، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر . والثانى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، وزيد وجه آخر وهو كونه خبرا بعد خبر لبغيكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الاخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام . وقرىء بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتمال من الأول *

وقيل : على أنه مفعول به له إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرىء بجرهما على أن الثانى مضاف اليه والأول نعت للأنفس أى ذات متاع ، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعات ، وضعف كونه بدلا إذ قد أمكن كونه صفة ﴿هذا﴾ وفى الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلمى . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فانما ينكث على نفسه » ٭

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغى على الناس الا ولد بغى أو فيه عرق منه » ٭

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لدك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه ٭

ياصاحب البغى إن البغى مصرعة فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغى عليك فخله وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لدك الباغى

﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ ﴾ عطف على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا ، وانما غير السبك إلى مافى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر ٭ ﴿ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٣ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام فى نظيره ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ماشبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها ﴿ كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ ﴾ أى فكثر بسببه ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والأول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزروع . والحشيش والمراعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستكملت ﴿ زُخْرُفَهَا ﴾ أى حسنها وبهجتها ﴿ وَازَّيَّنَتْ ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود أقبلت فى غلائل مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل ومابعده ترشيح ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار ، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن ، وبالاصل قرأ عبدالله ، وقرأ الاعرج . والشعبى . وأبو العالية . ونصر بن عاصم . والحسن بخلاف (وأزينت) بوزن أفعلت كأكرمت ، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس ، ومعنى الافعال هنا الصيرورة أى صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك ، وقرأ أبو عثمان النهدى (ازيأنت) بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث ، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين وجاء أيضا احمأرت بالهمزة كقوله ه إذا ما الهوادى بالعبيط احمأرت ه وقرأ عوف بن جميل (ازيانت) بالألف من غير ابدال ، وقرئ (ازاينت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على الأرض ، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمرتها رافعون لغلتها ، وقيل : الكناية للزروع ، وقيل : للثمرة ، وقيل : للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا ﴾ جواب (إذا) أى نزل بها ماقدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها مايجتاحه من الآفات والعاهات كالبرد . والجراد . والفأر . والصرصر . والسموم . وغير ذلك ﴿ لَيْلاً أَوْ نَهَارًا ﴾ أى فى ليل أو فى نهار ، ولعل المراد الاشارة إلى أنه لافرق فى اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ فَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى فجعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أى شبيها بما حصد من أصله ، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فان المحذوف فى قوة المذكور ، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكا فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به . وذهب السكاكى إلى أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذى ورد عليه مايزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده ﴿ كَأَن لَّمْ تَغْنَ ﴾ أى كان لم يغن نباتها أى لم يمكث ولم يقم ، فتغن من غنى بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى ، وقد حذف المضاف فى هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا فى أولهما ومرفوعا مستترا فى الثانى ، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيدا وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير مافيها ، وقد عطف بعضهم عليهما (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها لحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن فى كون الحذف للمبالغة أيضا ترددا ، وقيل : ضمير (تغن) وماقبله يعودان على الزرع كما قيل فى ضمير (عليها) وقيل : يعودان على الأرض ولاحذف بل يجعل التجوز فى الاسناد . وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للارض ولو مع ارتكاب التجوز فى الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائنا ماكان . نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير اليها فى قراءة الحسن (يغنى) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغى أن يرجع للنبات أو للزرع مثلا ومآل المعنى كأن لم يكن نابتا ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أى فيما قبل اتيان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل فى ذلك ، والجملة التشبيهية جوز أن تكون فى محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لامحل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر ، والممثل

به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتمال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبي أنه قرأ (كأن لم تغن بالامس وما أهلكناها الا بذنوب أهلها) ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أي القرآنية التي من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أي نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ في معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكي إيجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا ومآلا والأول هو الظاهر . وعن أبي مجلز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فمحي (ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) ه

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس في الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أي يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضي اليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض *

فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذي منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما في بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبيه على أن من فيها سالم عامر للنظر إلى معنى السلامة في أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفي الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذي ذهب اليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدي من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أي العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهي عنه ، وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ أي المنزلة الحسنى وهي الجنة ﴿ وَزِيَادَةٌ ﴾ وهي النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر . وعلي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبي موسى الاشعري . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسي . وأحمد . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد ياأهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون: وماهو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ولاأقر لأعينهم» فحكاية هذا التفسير بقيل: كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لاينبغي، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله :إن الحديث مرقوع -بالقاف - أي مفترى لايصدر الاعن رقيع فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم مايقال ه

نعم جاء في تفسير ذلك غير ماذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحاً فقدأخرج ابن جرير عن مجاهد قال: الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لايحاسبهم على ماأعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب . وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح ، وقيل : الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول: ماتريدون أنا أمطركم فلايريدون شيئاً إلا أمطرتهم ه

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لامانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ماذكر ويصدق عليه أنه زيادة على مامن به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفيان أنه قال : ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لايرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ﴾ أي لا يغشاها غبرة مافيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال ، والمعنى لا يعرض عليهم مايعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم مايوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان مايوجبهما فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم، ورجح هذا بأنه أمدح، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره إثر بيان مامن سبحانه به عليهم من النعيم، وقيل: إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا مافاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل : الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الانسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا من يكتفي بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٦ ﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها ه

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أي الشرك والمعاصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبني للمفعول لااسم للعوض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحينئذ لاحاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد ـ السمن منوان بدرهم ـ •

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة (للذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لاحاجة إلى تقدير عائد كما لاحاجة إلى تقدير مضاف، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقاً وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أولا فيمتنع، والمانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل ناراً

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (مالهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما في البين اعتراض، وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و (جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و (بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة، والأولى تقدير المتعلق خاصا كمقدر ويصح تقديره عاما، والقول بأنه لامعنى له حاصل وهم ظاهر، وأياما كان لادلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يتراءى منه خلافه لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنائي والتباين، وإيراد الكسب للايذان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجنايتهم على أنفسهم ﴿ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴾ أي هوان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا اليه، وفي إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرىء (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقي، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا، ولا يحتاج اليه كما لايخفى لأن التذكير في مجازي التأنيث لاسيما المفصول كثير جدا •

والواو على ماقال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضي· وأجيب بالمنع، وفي العطف ههنا مالا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل : والذين كسبوا السيآت تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أي مالهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و (من) الثانية زائدة لتعميم النفي، أو مالهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالا من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة مالا يخفى ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ اللَّيْلِ﴾ أي كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة (قطعا) وقوله سبحانه: ﴿مُظْلِماً﴾ حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما ●

وجوز أبو البقاء كونه حالا من (قطعاً) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبعيض. وقال بعض المحققين: لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الاول وبيانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعاً فكان إفضاؤه إلى الموصوف كافضائه إلى الصفة. قال صاحب التقريب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضا الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملا في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كائنة من الليل فاغشيت عامل في الصفة وهي كائنة فكأنه عامل في (الليل) وهو مبني على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبعيض أي بعض الليل ويكون بدلا من (قطعا) ويجعل (مظلما) حالا من البعض لا (من الليل) فيكون العامل في ذي الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلما. وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هي باعتبار ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلما فافضاء الفعل الى (قطعاً) باعتبار مالا يتم معناها المراد الا به كافضاء الفعل اليه كما إذا قيل: اشتريت أرطالا من الزيت صافيا فان المشترى فيه الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل في الحال انما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه. وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن (أغشيت) له اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز في نحو (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا وكما جوز في (ملة ابراهم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا ابراهيم حنيفا وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لاما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فانه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى ●

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فانه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثا. وقرأ ابن كثير. والكسائي. ويعقوب. وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا ●

افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليـــل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلما) صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل. وقرىء (كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتى قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ لا يخرجون منهـا أبداً واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الـكبائر. وأجيب بأن السيآت شاملة للـكـفر وسائر المعاصى وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصى فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضا قد يقال انهم داخلون فى الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أى المؤمنون مطلقا فـلا يدخلون فى القسم الآخر لتنافى الحـكمين، وقيل: إن أل فى السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك، والقول بخلوده فى النار مجمع عليه وليس بذاك *

* ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيـان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره فى الذكر مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحـكية سابقا كما قال بعض المحققين للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسى انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لـكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله ان فيه تأكيدا لقوله سبحانه: (مالهم من الله من عاصم) من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير (نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾ ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر فى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أى للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد افظع، والاخبار بحشر الـكل فى تهويل اليـوم ادخل، وإلى هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا *

وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنـكتة فى تخصيص وصف إشراكهم فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار على القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الـكاف، والميم علامة الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا مايفعل بكم. وعن أبى على الفـارسى أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لالزم أو لاثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقسى: فى كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازما ومتعديا فلعل ماهو اسم له اللازم: وذكر الـكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدماميني فى شرح التسهيل عدم كونه إسم فعل فقال: لا أدرى ما الداعي إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لازما وإما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر *

وقوله تعالى : ﴿ أَنتُمْ ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَاؤُكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم، قيل : ولأنه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل ـ كل رجل وضيعته ـ ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية، وهو يائى ووزنه فعل بدليل زايل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعر خده وصاعر خده *

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول، وإنما قلبت الواو ياءاً لأنه فيعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل، ونصب ـ بين ـ على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم، والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل: التفريق الجسمانى وظاهر النظم الجليل لا يساعده، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء الدلالة على وقوع التزييل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة ايذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ ﴾ عطف على ماقبله، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف، والاضافة باعتبار ان الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى *

وقيل: لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل: الاصنام فان اهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شيء فى ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ٢٨ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم . وقيل : المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه: (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة ممن كان، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ويمكن أن

يقال أيضا : انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه فى نفس الأمر كانوا فى الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: ان المشركين ماعبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد يلتفت اليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت وكيت فاطلبوه فانا لسنا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم فى اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة . وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل ، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم . وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه : (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء أيضا ، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به *

واعترض بأن هذا مشترك الالزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد فى حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ، ولا مخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم *

وأجيب بجواز كون تهديد الاصنام نظير ادخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه : (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) على ما عليه جمع من المفسرين ، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال فى النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة فى قوله سبحانه :

﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩﴾ على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الاصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر ، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته ، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغولون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما فى هذا العالم ونحن لا ندعى فى الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الاسماء : (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربى، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعى الشعور بها كذلك كما لا يخفى ، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه فى الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: (ماقلت لهم الا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) ، واعترض على القول الاخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقا لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة *

وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقا لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشئ وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوى القلوب والاوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفى استحقاق العبادة عن أنفسهم واثبات الظلم لعابديهم*

وحينئذ فالاظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق فى قوله ذلك ، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور ، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ماقيل السخط والكراهة يستدعى الشعور إذ كراهة الشئ مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالا فى وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجينا للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل ، والباء فى (بالله) صلة و(شهيدا) تمييز ، و(إن) مخففة من أن واللام هى الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أى كفى الله شهيدا فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهاد على النفى السابق لا على الاثبات اللاحق ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازا أى فى ذلك الوقت ﴿ تَبْلُوا ﴾ أى تختبر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿ مَّآ أَسْلَفَتْ ﴾ من العمل فتعاين نفعه وضره أتم معاينة *

وقرأ حمزة . والكسائى (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم فى رواية عنه (نبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل ـ نبلو ـ ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إشتمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية *

﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا ومافى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا الى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام: المعنى جعلوا ملجئين إلى الاقرار بألوهيته سبحانه وتعالى ﴿ مَوْلَاهُمُ ﴾ أى ربهم ﴿ الْحَقِّ ﴾ أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

ر با باطلا. وقرىء (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿ وَضَلَّ ﴾ أي ضاع وذهب ﴿ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٣٠ ﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفا على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تبلو - الخ داخلة في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإيثار صيغة الجمع للإيذان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظا ومعنى. وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلو) الخ بأنه لا يلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل في الثواب والعقاب أي مع تفسير المولى بمتولي الامور فقوله سبحانه: (وضل) الخ مما لا مجال فيه للتدارك قطعا فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وضل عنهم) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿ قُلْ ﴾ أي لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدي إليه أفعالهم التي هي أفعى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك *

﴿ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمن والأغذية الأرضية توسعة عليكم - فمن - على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أي من أهل السماء والأرض ﴿ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أي من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذهابا وابقاء، والملك على كل يجازء قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية مع الرازقية كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) ﴿ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ أي ومن ينشئ الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيي أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أي الحاصل أي من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ﴾ أي ومن يلي تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾

بلا تلعثم ولا تأخير ﴿اللهُ﴾ اذ لا مجال للمكابرة والعناد فى شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى فى السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجارية التى أشارت الى السماء حين قيل لها. اين الله ؟ «أعتقها فانها مؤمنة» واقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة فى الارض وواحد فى السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذى أعددته لرغبتك ورهبتك ؟ فقال حصين: الاله الذى فى السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا فى السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك ، ولا داعى لاخراج (من) عن ابتداء الغاية ليحتاج الى العناية فى رد الاستدلال كما لا يخفى. وفى الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها مارزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهى ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح فى وجوه اناس يزعمون أن الذى يدبر الأمر فى كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب ، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى فى قوله سبحانه: (فالمدبرات أمرا)*

وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذى فاز بقربى النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلا فرق*

واعترض هذا بأنه ذهاب الى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الربانى قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون فى جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون الامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك ، وأجيب بأن السؤال إنما هو عمن ينتهى اليه الامر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور ، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ماعدلوا فى الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهى لعمرى فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١﴾ الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما فى قولك: أتضرب اباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما فى قولك: أأضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون، والخلاف فى مثل هذا التركيب شهير وماذكرناه هو ماعليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أى أفلا تتقون عذابه الذى لكم بماتتعاطونه من اشراككم به سبحانه مالايشاركه فى شيء مماذكر من خواص الالوهية، وكلام القاضى يوهم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك*

﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فذلكم لماتقرر والاشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهى مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربكم) خبر و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و (ربكم) بدل منه أو بيان له و (الحق) صفة الرب أي مالككم ومتولي اموركم الثابت ربوبيته والمتحقق الوهيته تحققا لاريب فيه ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لابد وإن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد او الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها ـ فما ـ اسم استفهام و ـ ذا ـ موصول، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على ما في النهر والاستفهام انكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه، و (بعد) بمعنى غير مجازا والحق ما علمت، وهو غير الأول ولذا أظهر، وإطلاق ـ الحق ـ على عبادته سبحانه وكذا اطلاق ـ الضلال ـ على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد، وجوز أن يكون ـ الحق ـ عبارة عن الأول والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع، وقيل: المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد فقال أما من أدمن فما أرى شهاداتهم طائلة يقول الله تعالى: (فماذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال ﴿ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ٣٢ ﴾ أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الانكار إلى نفس الفعل فانه لابد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انتفى جميع احوال الوجود فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان في الحقيقة إلى منشأ الصرف والافنفس الصرف منه تعالى على ماهو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أي حكمه ﴿ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أي تمردوا في الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده، والمراد بهم أولئك المخاطبون، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللاشعار بالعلية ﴿ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣ ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لأنهم الخ، واعترض بأن محصل الآية حينئذ على ما تقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم في كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لاطائل تحته، وأجيب بأنه لو سلم أن في الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيذانا باستقلاله فى إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء فى الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال: ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بالغ فى الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبى من صنعة الادماج كقول ابن نباتة:

فلا بدلى من جهلة فى وصاله ... فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائبا عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذانا بتعينه وتحتمه واشعارا بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجا انتهى، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة.

وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق فى الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل، وفى اعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٣٤ ﴾ الافك الصرف والقلب عن الشىء يقال: أفكه عن الشىء يأفكه أفكا إذا قلبه عنه وصرفه، ومنه قول عروة بن أذينة:

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ ... فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ما ذكر جىء به إلزاما غب إلزام وافحاما إثر إفحام. وفصله إيذانا بفصله واستقلاله فى إثبات المطلوب كما فى سابقه.

والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟. ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل، ومن الناس من خصص طريق الهداية، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ماقيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه ◦

وقيل: اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الاول مما لا يلتفت اليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل: التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء الى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدي وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدي فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد: من رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انه إنما قرأ بالاختلاس، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطيبة ◦

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدي) كيرمي ، وهو إما لازم بمعنى يهتدي كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أي لا يهدي غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجح الأول بأن فيه توافق القراآت معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق كأنه قيل: إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الالزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور ◦

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدي أم من لا يهدي أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه: (أقريب أم بعيد

ماتوعدون) والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير ، و(أن يتبع) فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف فى مثله أو بأن يتبع ﴿ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا يهتدى أولا يهدى غيره فى حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير ، وهذا على ماقاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما أن المراد الأوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه او إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) فى الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه فى رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى ، ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل فى الاوثان الابتكلف ، وهو وإن عقل فى أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم فى ذلك لا ينعى على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهى فنعى عليهم اتباعهم لهم فى ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال : أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى مافيه صلاح أمرهم مبالغة فى تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرىء إلا أن (يهدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية ﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ أى أى شىء لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب

وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥ ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء لله جل وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ماظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن ان يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات إليه ، وتنكير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه فى وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم فى الجواب من أنه الاشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى مايتبع أكثرهم مدة عمره الا ظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفى التخصيص تلويح بماسيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل: المعنى وما يتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم فى قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم فى قوله تعالى : (فقليلا مايؤمنون) وفى قوله :

قليل التشكى فى المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث فى غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿ انَّ الظَّنَّ ﴾ مطلقاً ﴿ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئاً) نصب على أنه مفعول مطلق أى إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور فى موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم فى الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر فى موضعه ﴿ انَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرىء (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ شروع فى بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة فى تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما فى ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أى افتراء خبر (كان) وهو فى تأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام فى قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله * لعمرك ماالفتيان أن تنبت اللحى * وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان فى الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفى ، والأصل ماكان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنين لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أى ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ماقيل لكنه لاينبغى العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لايخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضاً لابد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلا، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى: (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية: وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط ـ كان ـ لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه. واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل. وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب. وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب، ولعل ذلك من باب المجاز، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وقيل: لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب. وغيره، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الاشارة اليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول.

قيل: وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنما نفى في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى، وقال العلامة ابن حجر: إن الآية جواب عن قولهم: (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد اليه قوله سبحانه: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر.

﴿ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أي من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل، فالمراد من الموصول الجنس، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما لفاعله أو مفعوله، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به،

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأن ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب ـ التصديق ـ على العطف على خبر ـ كان ـ أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا اليه فانه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شانه ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لا ريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أي بل أيقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأيا ما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلِهِ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة لحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر. وقرىء (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التي تزعمون إنها ممدة لكم في المهمات والملمات والمداراة الذين

تلجؤن اليهم فى كل ماتأتون وتذرون ﴿ مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لاملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من أستطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن *

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لودعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لا بأس بافادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتى بماكلفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافى زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٣٨ ﴾ فى أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفى هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة مامنه فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله. وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق فى الشخص خصوصية لاتوجد فى غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيدأنى من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان فى أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه الا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا

وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا تستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ماتقدم فى بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى فى العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه فى الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام فى هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال فى البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا مافيه ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للايذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية مافى حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى مافى النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شانه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والاتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعانى متوجهة إلى الاذهان منساقة اليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته ومايؤول اليه وهو المعنى الحقيقى عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافيه من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه أو ينتظروا وقوع ماأخبر به من الأمور المستقبلة، ونفى إتيان التاويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة ـ لم ـ لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة فى تكذيب الشىء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقا *

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الالزام إنما يأتى بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل فى الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور فى الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلا مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل فى أشعارهم ما يدل على انهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعاند من تطيق له عنادا * ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل فى الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون فى الأمر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشرى فى هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضا فهم مستمرون على التكذيب فى الحالين مذمومون به موسومون برذيلتى التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح فى تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجىء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما *

والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لامرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة فى (لما) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عنادا وبغيا ٭ الوجه الثانى حمل التأويل على المعنى الثانى الذى ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق فى الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذ المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالأول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور ٭

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا فى القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ماهو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولايخفى أن مانقلنا أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول٭

وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وماسيق لاثباتها فى حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية٭

نعم ربما يقال فى الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته فى النظم الكريم بعد حكاية الاشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الاشارة، وقد تخلل رد ما أشاروا اليه فى البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الاشارة إلى التصريح ترقى فى الزامهم فان هذا التحدى أظهر فى الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة فى هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب مالم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره ـ فما ـ عامة للامرين ويدخل القرآن فى العموم دخولا أولياً ولعله أولى مما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغى أن تسمى ـ بل ـ هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أوماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ٣٩ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ماأصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى فى زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب مابعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكناهم فانظر الخ ، وكيف فى موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتمل ذلك، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشىء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أوشاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤٠ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٤١ ﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلبى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانياً والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكرا) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ماتمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم فى الفلك) أى فلك العناية الازلية(وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لايذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طبيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية فى العاشقين لايستمر لهم حال ولايدوم لهم وصال ، ولله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الصبح فرق بيننا وأى نعيم لايكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ماعرا الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ماادعيتم لااليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،

وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولاعليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ماعليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبئكم)الخ على هذا التأويل وما قبله لأن مايقع فى السكر لاوعيد عليه وكذا طلب المعاش، وانظر هل يصح أن يقال: إن الامر من باب حسنات الابرار سيآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها عقب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كماء أنزلناه)الخ وفيه إشارة إلى مايعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا عن أهلها أوصادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها فارقت من تهوى فعز الملتقى،

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحانى السليم من الآفات (ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع إلى داره . ويهدى خواص العارفين إلى وصاله . أو يدعو السالكين إلى الجنة ويهدى المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا)وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قالبي ، المثوبة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى مايقتضيه قرب النوافل والزيادة مايقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه:(والذين كسبوا السيآت) الخ وأشار الى أنه على عكس حال اولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أنتم وشركاؤكم) قفوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهامكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا إلى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ماذكر، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم ومايمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قد يكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق *

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الاواضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ماحصل لهم أو لا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الأم ، أى كيف يكون مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للايماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أيستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكار امكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالاعمى ﴿ أَفَأَنتَ تَهْدِى الْعُمْىَ ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ٤٣ ﴾ أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحمق، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا ٭

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادىء الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الأدلة ـ فشيئا ـ مفعول ثان ـ ليظلم ـ بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجباً للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه: (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم، ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ماذكر من الفائدة ٭

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار كما مر غير مرة ٭

وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور، و(شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار، ومساق الآية الكريمة على الأول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق، وجعلها على الأول تذييلا لجميع التكاليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما ومابعد ليس ابتداء شروع فى قصة آخرين ٭

وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده كما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهمها فجورها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب *

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الارادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الاشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول: إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وان كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا الى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضي منزلة المالك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الاشياء، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير. وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم. وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الاكثرين منصوب بمضمر أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا﴾ أي كأنهم أناس لم يلبثوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ أي شيئا قليلا منه فانها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمني أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى، وأياما كان ففائدة التشبيه كنار على علم، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير، ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشرا كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط فى حيز المنع وبان الجمل التى تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الا ساعة) وفيه دغدغة *

وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر فى موقف دون موقف وحال دون حال، وفى بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المنافاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين *

وقيل . لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة، ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه *

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا. بيتعارفون. قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى ، وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبى والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثانى الهلاك والضلال، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ٤٥ ﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسر) الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى اما نرينك بعينك ﴿ بَعْضَ الذى نَعِدُهُمْ ﴾ من العذاب بأن نعذبهم فى حياتك ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه . والمعنى إن عذابهم فى الآخرة مقرر عذبوا فى الدنيا أولا ، وقيل : هو جواب (نتوفينك) كانه قيل: إما نتوفينك فالينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك ، وقال الطيبى: أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الاراءة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشىء من الغفلة عن المعنى المراد، والمراد من (نعدهم) وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار *

وفى تخصيص البعض بالذكر قيل رمز إلى أن العدة باراءة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ٤٦ ﴾ من الافعال السيئة التى حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم فى الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفى الكشف وغيره هى على الاول للتراخى الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخى الرتبى مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعيا، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية ، وأنت تعلم أن العطف على ذاك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بثم بعده ومترتبا عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيرا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد. وقرأ ابن أبى عبلة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ يوم القيامة ﴿ رَسُولٌ ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان ﴿ قُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٤٧ ﴾ أصلا والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له *

وقيل: فى موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: (وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم) أو لكل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والأول مما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتيج فى التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى *

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدنيوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل امة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) وأجيب بان عموم الآية لا يقتضى أن يكون الرسول حاضرا مع كل أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد غاية ما فى الباب أن ما وقع من تخليط القوم فى زمن الفترة يكون مؤديا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى . وقد يقال: إن المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التى لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر . ثم ان هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بأين وأنى ونحوهما دون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازى والمجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك، وجواب (ان) محذوف اعتمادا على ما تقدمه أى ان كنتم صادقين فى انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة فى اتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه: ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ أى لا أقدر على شىء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فللتعميم اظهارا لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادى لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر والأول أولى ، وما وقع فى سورة الأعراف من تقديم النفع فللاشعار بأهميته والمقام مقامه، والمعنى لا أملك شيئا من شؤونى ردا وإيرادا مع إن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب فى إتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء منقطع عند جمع أى ولكن ماشاء الله تعالى كائن ، وقيل : متصل على معنى إلا ماشاء الله تعالى أن أملكه ، وتعقب بأنه يأباه مقام التبرئ عن أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم دخل فى إتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام : والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصى ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدل بها بعض من يرى رأى السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا انه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة وقال : المعنى لا أقدر على شىء من الضر والنفع إلا ماشاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فانى أقدر عليه بمشيئته سبحانه ، وقال بعضهم : إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقى على ظاهره تعين الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغى العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف ، وأيا ما كان فظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع فى كلام من حكم بالانقطاع وقال

فى بيان المعنى أى ولكن ماشاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضر فانه صريح فى كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضى للاتصال لأن المدار عند المحققين فى الأمرين على الاخراج من الحكم وعدمه *

ومما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لاأملك) وجعل المعنى لاأملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿ أَجَلٌ ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لايتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ أى أجل كل أمة على ماهو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير ، والاضافة لافادة كمال التعيين ، وجوز أن يكون الضمير للامم المدلول عليه بكل أمة ، ووجه إظهار الأجل مضافا لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجىء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها ، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجىء عليه ظاهر وبما امتد اليه من ذلك فمجيئه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ أى شيئاً قليلا من الزمان ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٤٩ ﴾ عليه ، والاستفعال عند جمع على اصله ، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ ، وقال آخرون : إنه بمعنى التفعل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون ، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على (لايستأخرون) لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء الأجل فلا فائدة فى نفيه ، وأجازه غير واحد والفائدة عنده فى ذلك المبالغة فى انتفاء التأخر لأنه لما نظم فى سلكه أشعر بأنه بلغ فى الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الالهى وإن أمكن فى نفسه ، قيل: وهذا هو السر فى إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ فى الاستحالة إلى أنه لا يطلب اذ المحال لا يطلب . ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجىء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له . وتعقب بأنه ليس فى تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة ، وأشار الزمخشرى إلى جواب آخر وهو أن لايتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لايتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسى :

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى ... متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقى حبسنى الهوى فى موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وظاعنة لاأعدل عنك ولا أميل إلى سواك ، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم فى آية الاعراف مع بسط كلام فيها ، ثم لايخفى أن هذه الآية داخلة فى حيز الجواب ولم تعطف على ماقبلها إيذاناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبى طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لاأملك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ماأرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما وسخرية فقيل فى الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بانى أنا الجالب لذلك الموعود ، وإذا كنت مقراً بأنى مثلكم فى أنى لاأملك لنفسى ضراً ولا نفعا كيف ادعى ماليس لى بحق ؟ ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال : (لكل أمة أجل) الخ ، وحاصله على مافى الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لامحالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلهم) وزيادتها فى (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولا ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شىء كأنها من الأمور الثابتة فى نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالى فيها للمقدم بزيادة الفاء التى بها يؤتى للربط فى أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر فى تقرير الاستفهام فى صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل فى ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شىء غير مجىء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه ما فيه إنكار المدخلية فى الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساق الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولا لتكون الجملة فى موضع الصفة ـ لأجل ـ تهويلا لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذاك ، ومما تضحك منه الموتى ماقاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر فى اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحا لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم فى ذلك الشأن ـ الجذيل المحكك والعذيق المرجب ـ .

وذكر بعض من أحيا ميت الفضل علمه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنيجى أن مساق هذه الآية لتثبيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما فى إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء فى صدر الشرطية وجىء بها فى الجواب زيادة فى ذلك لافادتها تحقق مابعدها عقيب مايقتضيه بلا مهلة ، وآية الأعراف سيقت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط الفائدة فى فى إشعار أنه وعيد وأن ماهو أدخل فى التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النص فى نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لامحيص لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجىء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين فى كونهما وعيدا ولمسامحته سبحانه فى الوعيد لم يؤت بالفاء فى الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ قُلْ ﴾ لهم بعدما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لايتوقف إلا على مجىء أجله المعلوم إيذانا بكمال دنوه وتنزيلا لمنزلة إتيانه حقيقة ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ ﴾ الذى تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجاراة ﴿ بَيَاتاً ﴾ أى وقت بيات ﴿ أَوْ نَهَاراً ﴾ أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذى يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة

غفلته وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار ، وقد يقال: النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ماقارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا ﴿مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ٥٠﴾ أى أى شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير فى شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل: أى هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشرى لها منها ، وقيل: الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثانى ولكن تزول فائدة الابهام والتفسير ومافيه من التفخيم *

وما قيل: إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى: (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أى شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال: إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففى الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدا وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك: زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير اليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغى أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل: النكتة فى ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة - بأرأيتم - على أنها استئناف بيانى أو فى محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام ، وهو فى الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبرونى لما بين الرؤية والاخبار من السببية والمسببية فى الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا فى الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه فى أحـــد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون *

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذى ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين *

وفى الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة فى الكشاف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان فى الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو مايفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيداً على تأكيد انتهى * وجوز كون (ماذا يستعجل) جوابا للشرط كقولك: ان أتيتك ماذا تطعمنى والمجموع بتمامه متعلق (بأرأيتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلابد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح فى المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لابد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه *

(١) قوله «هو الله سبحانه» كذا بخطه رحمه الله تعالى

وأجيب بأن الرضى صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت فى كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف ، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له ، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون ، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضى لا يترتب على إتيان العذاب فلابد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ ، وقيل : إن أتاكم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أتاكم أمارات عذابه ، وقيل : حيث أن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً ، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرأيتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولا به له بناء على أنه بمعنى أخبرونى وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام فى العربية جاز ، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوى لأن المعنى أخبرونى عن صنيعكم ان أتاكم الخ ، والمراد بقوله سبحانه : ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِ ﴾ زيادة التنديم والتجهيل ، والمعنى أئذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً ، وجىء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد ، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الأول وأدخل فى الانكار .

وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض ، والمعنى أخبرونى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ، وأصل الكلام على ماقيل : إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جىء بحرف التراخى بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجىء - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة ، وهذا الوجه مما جوزه الزمخشرى . وتعقب بأنه فى غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر *

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء فكما أن الفاء فى الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة ، وقياسه على الفاء غير جلى ولهذه الدغدغة قيل : مراد الزمخشرى أنه يدل على الجواب والتقدير إن أتاكم عذابه أمنتم به بعد وقوعه وما فى النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغى ارتكابه ولو قيل: المراد إن (آمنتم) هو الجواب و(أثم إذا ماوقع) معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب اليه أحد ، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ماأفسد الدهر . وقرئ (ثم) بفتح الثاء بمعنى هنالك ، وقوله سبحانه : ﴿ آلْآنَ ﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به ، فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا ، ومنع أن يكون ظرفا للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام . وقرىء بدون همزة الاستفهام والظاهر عندى على هذا تعلقه بمقدر أيضا لأن الكلام على الاستفهام ، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذاك . وعن نافع أنه قرىء (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام ، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُم به تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ فى موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ماقيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آلآن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ماحكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا ، وفى العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل، وقوله تعالى :﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آلآن) لتوكيد التوبيخ ﴿للَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ماأمروا به من الايمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ماأصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ أى ماتجزون اليوم ﴿إلَّا بمَا كُنْتُم تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه فى الدنيا من أصناف الكفر التى من جملتها مامر من الاستعجال ، وزاد غير واحد فى البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل: الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصى والذى لايخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لايتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الالزام لأن العذاب الموعود لايثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصلح ماذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للالزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لاعن الحقية ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك الجد والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكنا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم به جنة) على ماقرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و(حق) خبر قدم على المبتدا الذى هو(هو) ليلى الهمزة المسؤول عنه، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسد الخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة ـ عن ـ فالمفعول الأول على هذا ليستنبؤن الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لايسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والزمخشرى لما رأى أن الجملة هنا لاتصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لايصح دخول ـ عن ـ عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا، والجملة فى محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهى تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور ، والمعنى أن الحق ماتقول أم خلافه ، وجعله الزمخشرى من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل : أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتموه الحق ، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لايختلف جعل الحصر حقيقيا تهكما أو ادعائيا . واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعانى فى مثل هذا التركيب . وفى الكشف انه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لامعنى أهو الحق لا الباطل على ماقرروه فى قولهم : زيد المنطلق والمنطلق زيد ، فعلى هذا لايسد ماذكره الزمخشرى ولكنه يضمحل بما حققناه فى قوله تعالى : (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما فى الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لايبالى قدم أو أخر ، وههنا المعنى على حصر العذاب فى الحقية لاعلى حصر الحقية فى العذاب *

وقد قال هناك : إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى أعنى الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص ، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين ، وأما فى نحو قولنا : الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم مختلف تقديما وتأخيرا وأحد القصرين غير الآخر ، فينبغى أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر وإلا روعى التقديم والتأخير ، وقد يكون القصر متعاكسا نحو زيد المنطلق إذا أريد المعهود وهذا ذاك ، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك : الضاحك الكاتب إلى آخر ماقال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب فى الحقية دون العكس هو المناسب ، ومخالفة علماء المعانى ليست بدعا من صاحب الكشاف وأمثاله ، والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لايخفى فتدبر ﴿ قُلْ إِى وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ أى قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضيا عما قصدوا بانيا للامر على أساس الحكمة : نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة ، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإى) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل : ولاتستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون:-إيوه- وهذه اللفظة شائعة اليوم فى لسان المصريين وأهل ذلك الصقع . وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال : وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع ، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس ، وأكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه : ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ٥٣ ﴾ أى بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه ، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ماأنتم بواجدى العذاب أو من يوقعه بكم عاجزاً عن إدراككم وإيقاعه بكم ، وأياما كان فالجملة إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع مافيه من التقرير المذكور *

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ﴾ أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام فى حق الكفار و(لو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَافِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى مافى الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَٱفْتَدَتْ بِهِ ﴾ أى لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أى لافتدت نفسها به *

وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداه فافتدى ، وتعقب بانه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسَرُّوا ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لافادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق مايتوخى من فرض كون جمع مافى الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإيثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه ، والاسرار الاخفاء أى أخفوا ﴿ النَّدَامَةَ ﴾ أى الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهى من الأمور الباطنة التى لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَ ﴾ أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال مالم يمر لهم ببال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يثخنه مادهمه من الخطب ويغلب حتى لايستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أى أخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها اخلاصها واما من قولهم : سر الشىء لخالصه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم : وقال أبو عبيدة . والجبائى : إن الأسرار هنا بمعنى الاظهار . وفى الصحاح أسررت الشىء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران فى قوله تعالى : (وأسروا النـــدامة) وكذلك فى قول امرىء القيس : * لو يسرون مقتلى * انتهى وفى القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد ، وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لاغير . ولعله قد غلط فى التغليط ، وعليه فالاظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لايخفى *

وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لاقرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه فى أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ماتقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقُضِىَ ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُم ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلا لأنه لايفعل بهم إلا مايقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين فى قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلموهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى ، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لايساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على مايدخل ذلك فيه دخولا أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة فى حيز لما ﴿ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى إن له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد فى هذه الاجرام العظيمة داخلا فى حقيقتها أو خارجا عنها متمكناً فيها ، وكلمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ماذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به) كأنه بيان لعقدهم ما يفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع مافى السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشىء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى جميع ماوعد به كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر فى أثناء بيان حاله اندراجا أولياً . فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ماذكر ﴿ حَقٌّ ﴾ أى ثابت واقع لامحالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعى اعتبار التغليب فى الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ماوعد به صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونهما المقرر لمضمون ماسلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه *

وذكر الامام فى توجيه ذكر أداة التنبيه فى الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلا الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه : (ألا إن لله) الخ ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمملوكية لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ماسواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل مملوك له تعالى ، والكلام فى ذكر الأداة فى الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ماأشرنا اليه فى وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسى فى توجيه ذلك كلام ليس بشىء ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٥٥ ﴾ فيقولون مايقولون ويفعلون مايفعلون ﴿ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ فى الدنيا من غير دخل لأحد فى ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والاماتة فى الدنيا فهو قادر عليهما فى العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبدا ، ولايخفى أن ذكر القدرة على الاماتة استطرادى لادخل له فى الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندى أنه كالذى قبله تذييل لما سبق ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٥٦ ﴾ فى الآخرة بالبعث والحشر ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حيان فى ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى اليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبرى خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والعظة تذكير مايلين القلب من الثواب والعقاب ،وقيل:زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشاف، والهدى معلوم مما مر غيرمرة،والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لائقة بمن قامت به ،و(من ربكم)متعلق بجاءو (من)ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواعظ ربكم و(لما)إمامتعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قدجاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيآتها مرغب فى الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد الى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الايمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن فى ذلك إشارة إلى أن للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها .أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغى واليه الاشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصى وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية واليه الاشارة (بشفاء لما فى الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى. ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك .وقال الامام : الموعظة إشارة الى تطهر ظواهر الخلق عمالا ينبغى وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدى إلى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ الكمال والأشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لايمكن فيها تقديم ولاتأخير ، ولايخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذى يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم فى الجلة ، والتنكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فعامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للمتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصى كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثانى للموعظة ، وشاف لما فى الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان مايليق ومالايليق إلى مافيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا مافيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ماقيل أيضا مما ستراه إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة.واستدل كما قال الجلال السيوطى بالآية على أن القرآن يشفى من الامراض البدنية كما يشفى من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إنى أشتكى صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: « اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما فى الصدور » وأخرج البيهقى فى الشعب عن واثلة بن الاسقع أن رجلا شكا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن » وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لايكاد يسلم، والخبر الثانى لايدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكى بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ماينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوجاع وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك ، والخبر الأول وإن كان ظاهراً فى المقصود لكن ينبغى تأويله كأن يقال . لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن فى صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثانى ، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القالبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك ، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله : وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم *

والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض ، فقد أخرج أبو الشيخ عنه . أنه قال : إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما فى الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم ، والحق ماذكرنا ﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا مافى القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ ﴾ متعلق بمحذوف ، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جىء بقوله سبحانه : ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه ، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد ، والاصل ان فرحوا بشىء فبذلك ليفرحوا لابشىء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط ، وقيل: ان الاولى هى الزائدة لأن جواب الشرط فى الحقيقة فليفرحوا ـ وبذلك ـ مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين ، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه : (بفضل الله وبرحمته) وحينئذ لايحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك فى الاختلاف فى تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب :

لاتجزعى ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ماذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف فى شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه ، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليعتنوا) أى بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا ، والقرينة على تقدير ذلك أن مايفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه ، أو تقديم الجار والمجرور على ماقيل ، وقال الحلبى : الدلالة عليه من السباق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية ، فقول أبى حيان : ان ذلك إضمار لادليل عليه مما لاوجه له، وأن يقدر جاءتكم بعد (قل) مدلولا عليه بما قبل أى قل جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لأن (قل) تمنع من ذلك ، ـ وذلك ـ على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للايذان باستقلالها في استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولياً وإما ما في مجيئه من ذلك ، ويؤيده ما روي عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال: « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله » وروى ذلك عن البراء . وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفا . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وان كان رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولا بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بتاء الخطاب ولام الامر على أصل المخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعا ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به إيذاناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ، ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه: (ولم يكن له كفواً أحد) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء وقيل: وكأنه عنى ان الامر لما كان لجلة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول *

وقرىء (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل . وقرىء (فليفرحوا) بكسر اللام ﴿ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٥٨ ﴾ من الأموال والحرث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة *

ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير اليه و(ما) تحتمل الموصولية والمصدرية. وقرأ ابن عامر (تجمعون) بالخطاب لمن خوطب (يا أيها الناس) سواء كان عاما أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

يكون الخطاب على ماقيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به فى الجملة فلا ينبغى أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه *

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ ﴾ أى ماقدر لانتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلا ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لاينبغى و(ما) إما موصولة فى موضع النصب على أنها مفعول أول ـ لأرأيتم ـ والعائد محذوف أى انزله والمفعول الثانى ماستراه إن شاء الله تعالى قريبا و(ما) استفهامية فى موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أى أى شىء أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أى فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم ، (هذه انعام وحرث حجر) و(مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك *

﴿ قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ فى جعل البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة فى موضع المفعول الثانى ـ لأرأيتم ـ و(قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذى أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه مافعلتم أى الأمرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آلله أذن لكم) الخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى مافى النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثانى وهم نسبوا ذلك اليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لاعلى غيره وفيه زجر عظيم كما لايخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافى تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجة *

وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرابية ، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة ـ بأرأيتم ـ وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا اليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها ـ بأرأيتم ـ وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاظهار بعد فى مقام الاضمار للايذان بكمال قبح افترائهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقا فى رأى ولمراعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثانى فى آخر *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولادليل لهم فيها على ماذكرناه لأن المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسما من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا فى جعل بعض الحلال حراما ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم فى جعلهم الرزق مطلقا منقسما إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ماسيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لايكون إلا كذلك لاظهار

لاظهار كمال قبح ماافتعلوا و كونه كذبا فى اعتقادهم أيضا، و(ما) استفهامية مبتدأ و(ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان ه

وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر ، أى أى شيء ظنهم فى ذلك اليوم أنى فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وماظن) بصيغة الماضى و(ما)فى هذه القراءة بمعنى الظن فى محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع وأ كثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك فى القرآن لما ذكر ، والعمل فى الظرف المستقبل لا يمنع تصييره الفعل نصا فى الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحققه أيضا ماضيا، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التى ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال لمكان وضوح أمره فى التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم ، اى أى شيء ظنهم لماسيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلا إنهم لفى أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصى ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه : (قل من يرزقكم من السماء والارض)الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبى مسلم ، وقيل : بقوله تعالى: (ياأيها الناس) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ماأحل، وقيل: إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ، ولعل خير الثلاثة وسطها ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿ عَلَى النَّاسِ ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم مالا تستقل عقولهم بادراكه وأرشدهم إلى مايهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الاهوال ه

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠ ﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ ﴾ أى فى أمر معتنى به ، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا ، وهو فى الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل، والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل، و(من) قيل تبعيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتى فى قوله سبحانه: ﴿ مِنْ قُرْءَانٍ ﴾ زائدة لتأكيد النفى على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبى : إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعيض والثانية للبيان، وعلى الثانى الأولى ابتدائية والثانية للبيان ه

وفى ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و (من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثانى والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك فى جميع الاحتمالات بما لا حاجة اليه. نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و(من) الاولى للأجل كما في قوله سبحانه: (مما خطيئاتهم أغرقوا) و(من) الثانية مزيدة ومابعدها مفعول به -لتتلو- وله وجه ، ومما يقضى منه العجب ماقاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤنك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وما تتلو من آجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فان الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام إذا كان فيه (من) الأجلية أو نحوها، ومافى كلام غيرواحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب، ويبعد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه، والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل وارادة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ أى أى عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط ، وقدروعى فى كل من المقامين مايليق به فعبر فى مقام الخصوص فى الأول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير ، وقيل: الخطاب الأول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى : (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) ﴿ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلابسون بشىء منها فى حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جىء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿ إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ أى تشرعون فيه وتتلبسون به ، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة ، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضا أوثر فى الاستثناء صيغة الماضى ، وفى الظرف كلمة (إذ) التى تفيد المضارع معنى الماضى كذا قيل ، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفى - بما - التى تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه فى الجملتين الأوليين والنفى - بلا - التى تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك فى الجملة الثالثة ، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جداً ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ ﴾ أى ما يبعد وما يغيب ، ومنه يقال :الروض العازب وروض عزيب إذا كان بعيدا من الناس ، والكلام على حذف مضاف أى وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من الاشعار باللطف مالا يخفى .

وقرأ الكسائى . والأعمش. ويحيى بن وثاب بكسر الزاى ﴿ من مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفى ، والمثقال اسم لما يوازن الشىء ويكون فى ثقله وهو فى الشرع أربعة وعشرون قيراطا . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم فى تفسيره عن أبى جعفر ، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى أنه قال: أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الاسلام . والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير ، وسئل

ثعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها مايرى فى شعاع الشمس الداخل فى النافذة ﴿ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ ﴾ أى فى جهتى السفل والعلو أو فى دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما ، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا كما لايخفى ، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها فى كثير من المواضع ووقعت أيضا فى سبأ فى نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام فى حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لئلا يتوهم إختصاص احاطة علمه جل وعلا بشىء دون شىء ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شىء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ ٦١﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و(لا) نافية للجنس و(أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و(فى كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا *

وقرأ حمزة . ويعقوب . وخلف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و(لا) يجوز الغاؤها اذا تكررت ، وأما قولهم: ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس ، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الاولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ ، وجىء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل ، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل، و(من) كما عرفت مزيد . واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه الا فى كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو فى كتاب مبين، وهو مؤكد لقوله سبحانه: (لا يعزب عنه) الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ماقد سلف) فى رأى ، فالمعنى لا يبعد عن علمه شىء إلا مافى اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أولا ما فى علمه بناء على ماقيل: إن الكتاب العلم ، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شىء قطعا . ونقل عن بعض المحققين فى دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث فى العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة فى الارض ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، واثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى فى سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه فى الجملة *

وقال الكواشى: معنى يعزب يبين وينفصل، أى لا يصدر عن ربك شىء من خلقه الا وهو فى اللوح وتلخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره بيبين وينفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لايخرج عن غيبه إلا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب و الشهادة *

ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (الا) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء فى قوله تعالى : (لايخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والأخفش فى قوله سبحانه: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم فى قوله جل شأنه : (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه : (ولا أكبر) ثم ابتدأ بقوله تعالى :(إلا فى كتاب) أى وهو فى كتاب ونقل ذلك مكى عن أبى على الحسن بن يحيى الجرجانى ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء إلا بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شيء إلا فى كتاب ، ونظيره (ما فرطنا فى الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى فى كل معلوم وإن كل شيء مكتوب فى الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب. ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلا بما قبل قوله تعالى : (ولا يعزب) ويكون فى الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء الا وهو فى اللوح المحفوظ ونحن نشاهده فى كل آن . ونظر فيه البلقينى فى رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين فى الاستثناء فى (ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب فى الكلام المجيد لم يوجد فى كلام العرب مثله أعنى الا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظير * امرر بهم الا الفتى الا العلاء كما لا يخفى ه

وأنت تعلم أن أقل الاقوال تكلفا القول بالانقطاع ، وأجلها قدرا وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الا ما قد سلف) ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده فى حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفى ارشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه ﷺ وأمته فى كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول اشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والاولياء جمع ولى من الولى بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولى أى قرب ، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحانى منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتى ، ويفسر الولى بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب فى جميع الاوقات أى لا يعتريهم

مايوجب ذلك اصلا لأنه يعتريهم لكنهم لايخافون ولايحزنون ولاانه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاما لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعى فى إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قربا من ربه سبحانه ازداد خوفا وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ماخبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لاريب فى حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الالهى، وأما ماعدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهى عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها فى اعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب فى يد مجذوم فهيهات أن تنتظم فى سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها،

وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ، ولايجوز أن يراد أمنهم مما ذكر فى الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن فى ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وهذا مبنى على أن الخوف المنفى مسند اليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أى غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لايخافون ليجىء حديث لزوم الأمن ، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين، والعدول عن لاهم يخافون الأنسب ـ بلاهم يحزنون ـ إلى مافى النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم مايوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على مالايخفى على المتدبر لكن لايظهر عليه نكتة اختلاف اسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الاخير بعدم الثبات كما قيل ٭ فلا حزن يدوم ولاسرور ٭ دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم فى الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد فى الثانى كما ترى ٭

وقيل : إن المراد نفى استيلاء الخوف عليهم ونفى الحزن أصلا ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف فى الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا، والأوجه عندى مانقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم ، وأنت فى الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ماقال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة فى النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا فى بيان المعنى لاخوف عليهم من لحوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أى بكل ماجاء من عند الله تعالى ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣﴾ عما يحق الاتقاء منه من الافعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل والموصول فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة ستئناف بيانى كأنه قيل: من أولئك وماسبب فوزهم بما أشار اليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الايمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبين عن كل شر؟ ولك أن تقصر فى السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الاشارة إلى مابه نالوا مانالوا ، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء . ورد بأن فى ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا فى خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما فى غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة ام

أباه النحاة . نعم جوزه الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها فى قوله تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالكلية، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذى يدور إطلاق الاسم عليه، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولا تعملون من عمل) الخ خلا أن لهم فى شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبما درجات تفاوت استعداداتهم، وأقصى الدرجات ماانتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق فى عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عزوجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل، وفى كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ماأشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها فى الآية التى بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث، وقصارى ماتحقق بعد نزاع طويل ذكرناه فى جوابنا لسؤال أهل لاهور أن الصحابة كلهم عدول من لابس منهم الفتنة ومن لم يلابسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة فى أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل مايكفى فى إطلاق الولى التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر، والأكمل التقرب اليه جل شأنه بكل مايمكن من القرب ، وفى المبين المعين الولى هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلا إذ لاوجود له ولاذات ولافعل ولاوصف، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه فى بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى ، وفيه القول بأن الولى فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالى من غير تخلل معصية ، وعن القشيرى أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط فى الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثانى على السالك المريد ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ماقبله يدل على أن تخلل المعصية مناف للولاية وهو الذى يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس فى ذلك قول بالعصمة التى لم يثبتها الجماعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى مافيه القول بالحفظ ، وقد قيل: الاولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، والقيد لاخراج العصمة .

نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمنى فى الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الانبياء عليهم السلام لايجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق فى محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجا بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزنى العارف؟ فقال: نعم (وكان أمر الله قدرا مقدورا) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالا وجوابا ولا كلام فيه وإنما الكلام فى أن الوقوع مناف أوغير مناف ، وقال بعضهم: لاشبهة فى عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لاتقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلا بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين، وكذا لاشبهة فى عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلا بعد أن لم

يكن متصفا بذلك بقي الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فان قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفا قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضا في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل :إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفا بما ذكر عندالله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير اليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ولا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديث.

وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فاذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما ارضى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء، يعني ييسر عليه فيها سبيل مايحبه ويعصمه عن موافقة مايكرهه من إصغاء إلى لهو يسمعه ونظر إلى مانهى عنه ببصره وبطش بما لايحل بيده وسعي في باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير مايقربه إلي فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى مايتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى بمجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا مايحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً ووكيلا يحمي جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقربا اليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من اوليائه سبحانه في نفس الامر. نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الايذاء التي لامسوغ لها شرعا كالانكار عليه عناداً أوحسداً دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذا لم يكن هناك نص من معصوم على مايدل على تحققها في نفس الأمر إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ماعندالله تعالى لما أن من الذنوب مالايمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع ان الأعمال بخواتيمها وهي مجهولة إلا للمبدىء المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لاينافي الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل، وكبرى لايقع فيها الذنب أصلا مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى ان ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لايخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعي الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصراره والعياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية فى ذلك. فقد أخرج ابن المبارك: والترمذى فى نوادر الأصول وأبو الشيخ. وابن مردويه. وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قيل: يارسول الله من أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤا ذكر الله تعالى» أى لحسن سمتهم واخباتهم *

وأخرج أحمد. وابن أبى حاتم. والبيهقى. وجماعة عن أبى مالك الاشعرى قال: «قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى. قال أعرابى: يارسول الله انعتهم لنا قال: «هم أناس من افناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا فى الله وتصافوا فى الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون» ولا مخالفة فى الحقيقة فان ما أشير اليه من حسن السمت والاخبات والتحاب فى الله تعالى من الاحكام اللازمة للايمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس، وقد أورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الارشاد والتذكير ترغيبا لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الاشارة إلى راحتهم مما يعترى الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بأممهم، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين، وعن الكواشى أن ذلك خارج مخرج المبالغة، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء. وقال بعض المحققين: إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل، وأياما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبى أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للاصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك، وكذا لنظير ماذكرنا لايخالف مادلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك،

فقد أخرج أحمد فى الزهد. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن وهب قال: قال الحواريون: ياعيسى من أولياء الله تعالى الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال عليه السلام: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا الى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها مايخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالا وذكرهم إياها فواتا وفرحهم بما أصابوا منها حزنا وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت فى صدورهم فليسوا يحيونها، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيؤون بنوره ويضيؤون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا، ليس يرون نائلا مع ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون *

﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الْآخِرَةِ ﴾ استئناف جئ به فى موضع التعليل لنفى حزنهم والخوف عليهم فى قول. وفى آخر جىء به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم

من شرورهما ومكارههما وكأنه على هذا قيل : هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة ؟ فقيل : لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع مافيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لاظهار كمال العناية به مع الايذان بأن انتفاء ما تقدم لايمانهم واتقائهم عما يؤدي اليه من الاسباب، ومن الناس من فسر الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليهم إياه تعالى، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى اياهم *

وتعقب بأنه لاريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لايحصل الا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لايليق بشأن التنزيل الجليل انتهى، وأنت تعلم أن ماارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغى العدول اليه وإن كان ماذكره المتعقب لايخلو عن نظر *

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره، وفى بعض الاخبار مايؤيده، و(البشرى) فى الاصل الخبر بما يظهر السرور فى بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثانى فى موضع الحال منه، والعامل مافى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة؛ أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، والثابت فى أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة التى هى جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة كما هو المشهور، أو جزء من سبعين جزأ منها كما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر . وأبى هريرة . وهو . وابن ماجه عن الأول . فقد أخرج الطيالسى . واحمد . والدارمى . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) قال : هى «الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له» وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضا، وأخرج من طريق أبى سفيان عن جابر مثل ذلك، وأخرج ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ . وأبو القاسم ابن منده من طريق أبى جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله أخبرنى عن قول الله تعالى : (الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : «أما قوله تعالى : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه وأما قوله سبحانه : (وفى الآخرة) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك» وجاء مرفوعا وموقوفا عن غير واحد تفسيرها بما ذكر، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن البشرى فى الحياة الدنيا هى قوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيراً) وعن الزجاج . والفراء أنها هذا ومايشاكله من قوله تعالى : (وبشر الذين آمنوا أن لهم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه : (يبشرهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا : (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك ، وأخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن الضحاك أنه قال فى ذلك : إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء فى تفسير البشرى فى الآخرة ماسمعت فى الخبر عن جابر الأخير *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبى هريرة مرفوعاً أنها الجنة ، وعن عطاء أن البشرى فى الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى : (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشرى فى الآخرة فتلقى الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة ومايرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم ومايقرأون منها وغير ذلك من البشارات ، وقيل : المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك ، وأما البشرى الآجلة فغنية عن البيان ، وأنت تعلم أنه لاينبغى العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن ، فالأولى أن يحمل البشرى فى الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كائنا ماكان ، ويرشد إلى ذلك السباق ، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة ، وقد نطق الكتاب العزيز فى غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ﴾ أى لا تغيير لأقواله التى من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أوليا ويثبت امتناع الاخلاف فيها لطفا وكرما ثبوتا قطعيا ، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين مادل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتى بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه : (لهم البشرى) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية ولم يظهر لى وجهه بعد التدبر ، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لايتخلف ماتدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذى . وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له فى الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده فى المنام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من أن لهم البشرى فى الدارين ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤ ﴾ الذى لافوز وراءه ، وجوز أن تكون الاشارة إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل : ان ذلك إشارة إلى النعيم الذى وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جىء به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون فى آخر الكلام . ولذا قال العلامة الطيبى : لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن مافى آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضاً وهو مجرد اصطلاح . ومن جعل قوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾ معطوفا على الجملة قبل أى ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لافى آخر الكلام لكنه ليس بشىء ، والذى عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عماكان يلقاه من جهة الاعداء من الأذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) الخ معنى . وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم) الآية واختاره على مافيه من البعد الطبرسى *

وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو فى الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لاتحزن بقولهم ولا تبال بكل مايتفوهون به فى شأنك مما لاخير فيه، وإنما عدل عنه إلى مافى النظم الجليل للمبالغة فى النهى عن الحزن لما أن النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة، ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم ـ لا أرينك ههنا ـ ولا يأ كلك السبع ـ ونحوه، وقد وجه فيه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهى عن الحزن بالايراد مع شمول النفى السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه إذا قلنا ان الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهى عن الحزن نهياً عن الخوف أيضا إلا أن الأولى عدم اعتبار مافيه توهم نسبة الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن فى ذلك نقص. فقد جاء نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت صريحا نسبة ذلك اليهم وهو مما لايخل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصا لينزهوا عنه كيف كان *

﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ كلام مستأنف سيق لتعليل النهى، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لايحزنه؟ فقيل: لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لايملك أحد شيئاً منها اصلا لاهم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أى لأن، وحمل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدى إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر الزمخشرى أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضا على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع الله الها اخر) فيكون للتهييج والالهاب والتعريض بالغير وفيه بعد ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥﴾ يسمع أقوالهم فى حقك ويعلم مايضمرونه عليك فيكافؤهم على ذلك وماذكرناه فى الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم) يسمع مايقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لانتصر منهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر جداً مع مافيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الحبر غير معول عليها *

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بمن ـ الشائع فى العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فانهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيدا لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين تمهيد لما الحق من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليل على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الامرين قصور فلا تكن من القاصرين، و(ما) نافية (وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أى مايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فى

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة فى الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هـذا الوجه من الاعراب لأنه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشىء من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه :

﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم، وقدر بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثانى فى التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط فى ذلك، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافى ما شرط فى الباب بالباب كما لا يخفى ، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة بـ يتبع ـ و (شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شىء يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشىء ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة فى بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه: (أن يتبعون) والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه ٭

وقرأ السلمى (تدعون) بالتاء الخطابية ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لزاعم خلافه فان (ما) فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف و (شركاء) حال منه، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل : أى شىء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم من الملائكة والنبيين تقريرا لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله سبحانه: (أولئك الذين تدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فمالكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم فى ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل: إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٦٦ ﴾ أى يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديرا باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله فى ذلك لغلبته فى مثله ٭

﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين، وفى ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه ٭

والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق ـ فمبصرا ـ حال وإن كان بمعنى التصيير ـ فلكم ـ المفعول الثانى أو حال كما فى الوجه الأول فالمفعول الثانى (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما فى الأولى، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة فى التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما فى النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجملة واسناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد لمتنا ياأم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم

وقولهم :ـ نهاره صائم ـ وغير ذلك مما لايحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلابن وتامر اى ذا إبصار ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فى الجعل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ أى حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ماذكر ﴿ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧ ﴾ أى الحجج مطلقا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء المشركين على ماقيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبنى، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ماهنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ماللبعض للكل لتحقق شرطه أم لايجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعا ٭

وفى القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا اليه على ماهو الأصل فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازا ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبنى على أن التعجب معنى كنائى وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لايلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى، وقوله سبحانه : ﴿ هُوَ الْغَنِىُّ ﴾ أى عن كل شىء فى كل شىء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلا ، وقوله تعالى :

﴿ لَهُ مَا فِى السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التبنى لأنه ينافى المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ﴿ بِهَـٰذَا ﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ماأقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى ـ فإن ـ نافية و(من) زائدة لتأكيد النفى ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفى و(بهذا) متعلق اما ـ بسلطان ـ لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع اليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبى، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الالزام والافحام وتأكيد مافى قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم، وفي الآية دليل على أن كل قول لادليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لابد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفي القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها *

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذارلهم عن الاستمرار على ماهم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ماالكلام فيه، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم، أي إن من تكون هذه صفتهم كائنا ما كانوا ﴿ لَا يُفْلِحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة *

﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع، والتنوين للتحقير والتقليل، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتا له، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق أو في ضمن افترائهم وبيانا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أي إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وماذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب اليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها. وأجيب بأن اطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الامر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أي لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة في الكلام المأمور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: (ثم الينا مرجعهم) وقوله تعالى: (ثم نذيقهم) وإما داخلة فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ماسبق من عدم افلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أنكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلا فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به الا من جهة الوحي وهو مدار النبوة ☆

وفي ذلك من تقرير ماسبق من كون الكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم مالا يخفى، والاقتصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿ إذْ قَالَ لقَوْمه ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدل اشتمال أو معمولة له لا لـ (اتل) لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من (نبأ) وأياما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ماجرى بينه وبين قومه وكانوا على ماقال الاجهوري من بني قابيل ﴿ يَاقَوْم إنْ كَانَ كَبُرَ ﴾ أي عظم وشق ﴿ عَلَيْكُم مَّقَامي ﴾ أي نفسي على أنه في الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الايمائية كما يقال المجلس السامي، ويجوز أن يكون مصدراً ميميا بمعنى الاقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أي إقامتي بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ماذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضي أن يكون القول في آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿ وَتَذْكيري ﴾ إياكم ﴿ بآيَات الله ﴾ الدالة على وحدانيته المبطلة لما أنتم عليه من الشرك ﴿ فَعَلَى الله تَوَكَّلْتُ ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استثقالهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أي فافعلوا ماشئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائما، وقوله سبحانه: ﴿ فَأَجْمعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء ☆ فاعلم فعلم المرء ينفعه ☆ ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع مافيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام. و(أجمعوا) بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحرث بن حلزة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على ان عدم الاتيان بعلى كأجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كأجمعت على الأمر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل

كذا فاذا عزم فقد جمع ماتفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل فى المعانى والثانى فى الاعيان فيقال: أجمعت أمرى وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمى . والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ أى التى زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبى اسحق. وأبى عبد الرحمن السلمى. وعيسى الثقفى بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل *

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) بحذف المضاف أى وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعانى والكلام خارج مخرج التهكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لايكون هناك حذف والكلام من الاسناد إلى المفعول المجازى على حد ما قيل فى (واسأل القرية) ، وقيل : إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل فى قوله « علفتها تبنا وماء باردا » أى وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبى رضى الله تعالى عنه ،وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر فى هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائى كما يقال: جمعت أمرى ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الامر ﴿ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ ﴾ ذلك ﴿ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ﴾ أى مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل ابن حجر «لاغمة فى فرائض الله تعالى» أى لاتستتر ولاتخفى وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق بغمة ، والمراد نهيهم عن تعاطى مايجعل ذلك غمة عليهم فان الأمر لاينهى ويستلزم ذلك الامر بالاظهار، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهرونى به فان الستر إنما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أونحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه ،وكلمة (ثم) للتراخى فى الرتبة، وإظهار الامر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ،وقيل : أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الامر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع حالا منها، وثم للتراخى فى الزمان، والمعنى ثم لايكن حالكم غما كائنا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بآيات الله تعالى ، واعترض عليه بأنه لايساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ ٧١ ﴾ أى أدوا إلى ذلك الأمر الذى تريدون ولا تمهلونى على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه ، ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه إلى ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا لأن توسيط مايحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر ، وقيل : المراد بالغمة المعنى الأول وبالامر ماتقدم وبالنهى الامر بالمشاورة أى اجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع فى (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالفاء أى انتهوا إلى بشركم أوابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى بقيتم على إعراضكم عن تذكيرى أو أحدثتم إعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعدوقوفكم على أمري ومشاهدتكم مني مايدل على صحة قولي ﴿ فَمَا سَأَلْتُكُم ﴾ بمقابلة تذكيري ووعظي ﴿ مِّنْ أَجْرٍ ﴾ تؤدونه إلي حتى يؤدي ذلك اليكم إلى توليكم إما لاتهامكم إياي بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرني توليكم المؤدي إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولي ببيان عدم مايصححه والثاني لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أي إن توليتم فاعلموا أن ليس في مصحح له أولا تأثر منه على حد ماقيل في قوله تعالى: (وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير) ه

وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ماذكر وهو علته مقامه أي فلا باعث لكم على التولي ولا موجب له أو فلا ضير علي بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجيء حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذي يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أي فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثاني أي ماثوابي على العظة والتذكير الا عليه تعالى يثيبني بذلك آمنتم أو توليتم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢ ﴾ تذييل على ماقيل لمضمون ماقبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنيا، وفيه حمل الاسلام على مايساوق الايمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أي وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضا من تأكيد ماتقدم وتقرير مضمونه مالا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل مايصيب من البلاء في طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر في إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه ه

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال في أول الأمر: (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أي إني وثقت به فلا تظنوا بي أن تهديدكم إياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم مايدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ماتقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله: (ثم لايكن أمركم عليكم غمة) فأراد أن يسعوا في أمره غاية السعي ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم اقضوا إلي) آمرا لهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم إلى ذلك خامسا (ولا تنظرون) فنهاهم عن الامهال وفي ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية في التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيرا إلى مزيد

كرمه جل جلاله وانه يثيبه على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى. ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ماعندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ماعسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد ه

﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الالزام منزعا وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ماهم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ ﴾ فصيحة في رأى أي فحقت عليهم كلمة العذاب فانجيناه، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى ان الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأسا إلا أن تقدير فعاملناكلا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندي أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أي من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدي الكفار أي فخلصناه من ذلك ﴿ وَمَن مَّعَهُ ﴾ من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿ فِي الْفُلْكِ ﴾ أي السفينة وهو مفرد ههنا، والجار كما قال الاجهوري وغيره متعلق بأنجيناه أي وقع الانجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أي والذين استقروا معه في الفلك ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ ﴾ عمن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللايذان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ٧٣ ﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للاشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الانذار فيهم ولم يفدهم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا ﴾ أي أرسلنا ﴿ مِن بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد نوح عليه الصلاة والسلام ﴿ رُسُلًا ﴾ أي كراما ذوي عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿ إِلَىٰ قَوْمِهِمْ ﴾ قيل أي الى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أي قوم كانوا، وفيه اشارة إلى أن عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لأحد ممن أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الارض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه يبنى النظر فى الغرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثانى، وكثير من أهل الارض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق، والأول لا ينافى القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده الى يوم القيامة *

وزعم بعضهم ان الغرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف فى خالص ملكه ولا يسئل عما يفعل . وفى قوله سبحانه :(واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك. نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فان رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر فى اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده مما لا يتنازع فيه، وهذا كله إذا لم يلاحظ فى العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيده قوله سبحانه: (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر *

﴿فَجَاءُوهُم﴾ أى فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق مايقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أى متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتى ببينة أو ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفى إرادة الاتيان ببينة وإرادة الاتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام، ثم قال: فان مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هى فى ضميرى (جاؤوهم) كما أشير اليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين ان انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجىء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع فى جاؤوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن ـ باع القوم دوابهم ـ لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فانه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلا . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى فى حواشيه على المطول أنه لا يشترط فى مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعول عليه فى كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فان من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان

لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى أى فما صح ولا استقام لهم فى وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا فى قوله تعالى:﴿ بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ والباء فيه صلة ـ يؤمنوا ـ و (ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجىء الرسل عليهم السلام إلى زمان الاصرار والعناد، وهذا بناء على ان المحكى آخر أحوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيذاناً بأنه بين فى نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج اليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكى جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم ايمانهم المفاد بالنفى السابق كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجىء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجىء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجىء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها فى كونهم أهل جاهلية والأول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبل بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لابلاغه *

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ماكان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما فى ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير اليها، وفى إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزا فى الاذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضا أو للملابسة أى بشىء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع المحكم ﴿ نَطْبَعُ ﴾ فالاشارة على حد ما قرر فى قوله سبحانه: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما مر، وجعل الاشارة الى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشىء، والطبع يطلق على تأثير الشىء بنقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والختم مثله فى ذلك على ما ذكره الراغب أيضا، وذكر أنه تصور الشىء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والاكثرون على تفسيره بالختم مرادا به المنع أى نختم

﴿عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ٧٤﴾ أى المتجاوزين عن الحدود المعهودة فى الكفر والعناد وتمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدئه ودنسه، وبعضهم حمل ما فى الآية على ذلك، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوبا إليه تعالى بالخذلان تطبيقا له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشرى: إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه، ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذى هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازما لهما أجرى مجرى الكناية عنهما. وقرىء (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم) عطف قصة على قصة ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذانا بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى أشراف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملأون العين رواء والنفوس جلالة وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم فى اقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم فى النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص فى العام ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات فى الاعراف والباء للملابسة أى متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أى تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع، والفاء فصيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار الى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: (ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ٧٥﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم، أى وكانوا قوما شأنهم ودأبهم ذلك ٥

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم، والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ الفاء فصيحة أيضا معربة عما صرح به فى مواضع أخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم:

﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ ٧٦﴾ أى ظاهر كونه سحرا أو واضح فى بابه فائق فيما بين أضرابه - فمبين - من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه، والاشارة إلى الحق الذى جاءهم، والمراد به كما قال غير واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للاشارة إلى ظهور حقيته عند كل أحد، ونسبة المجىء اليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل فى المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة فى الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتناهى العجز عليها، وقرئ (لساحر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذى ظهر على يده ما أعجزهم ﴿ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال لهم على سبيل الاستفهام الانكارى التوبيخى : ﴿ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ ﴾ الذى هو أبعد شىء من السحر الذى هو الباطل البحت ﴿ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾ أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ماأشير اليه آنفا، أو من أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل ، وإياما كان فهو مما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ماقبل ومابعد عليه وإيذانا بأنه مما لا ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية ، أى أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين ؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم ، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل : ﴿ أَسِحْرٌ هَٰذَا ﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه ، والمحكى فى أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه والا فالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين ولايخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم : فلان يخاف القالة ـ وبين الناس تقاول ـ إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ، ونظيره الذكر فى قوله تعالى : (سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) وحينئذ يستغنى عن المفعول ، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى : (هيت لك) أى أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكارا مستأنفا من جهة موسى عليه السلام لكونه سحرا وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل ، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إيثار إنكار كونه سحرا على إنكار كونه معيبا بأن يقال : أفيه عيب ؟ حسبما يقتضيه ظاهر الانكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ماعابوه به بعد التنبيه بالانكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للايذان بأنه مصب الانكار ، وما فى اسم الاشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار مافيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحرا ، أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ٧٧ ﴾ تأكيد للانكار السابق ومافيه من التوبيخ والتجهيل ، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحرا ، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما فى قوله * جاء الشتاء ولست أملك عدة * وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس ، أى أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة ، وجملة (أسحر هذا) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الانكار السابق ببيان استحالة كونه سحرا بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام ، ومن جعلها مقول القول أبقى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده ، وكان المعنى على ذلك أتحملونى على الاقرار بأنه سحر وماأنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب ، وقيل : يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالية أيضا لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف اليها ، والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أوهم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر ، ولايخفى أن السباق والسياق يأبيان

هذا التجويز فلا ينبغى حمل النظم الجليل على ذلك ، وفى ارشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ماقالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ماخاطبوه به إلى مالا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ماهو أبلغ منه فى الانكار لاأراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز فى كلام الله تعالى العزيز ه

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم فى معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لاينافى التعرض لعدم افلاحهم على الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبثهم بعد بما تشبثوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لاأراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش، وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذى هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة (قال موسى) كما أشير اليه كأنه قيل : فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ماقال ؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجة: أجئتنا ﴿ لِتَلْفِتَنَا ﴾ أى لتصرفنا ، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الازهرى ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ﴾ أى من عبادة غير الله تعالى، ولا ريب فى أن ذلك إنما يتسنى بكون ماذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكيا من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ، ولا ريب فى أنه لا علاقة بين قولهم : (أجئتنا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البديهيات ، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وارادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمى الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبى بكر . وزيد عن يعقوب (يكون) بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقى مع وجود الفاصل ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق ـ بتكون ـ أو بالكبرياء أو بالاستقرار فى ـ لكما ـ لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير فى (لكما) لتحمله إياه ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ٧٨ ﴾ أى بمصدقين فيما جئتما به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام، وإنما لم يفردوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة فى

اغاظة موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به ، وفى ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجيء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملأ وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها مما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل فى القائلين (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادى الالزام بالفعل بعد اليأس عن الالزام بالقول ﴿ ائْتُونِى بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائى (سحار) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذانا بسرعة امتثالهم للامر كما هو شأن الفاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك فى قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أى فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَى أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ٨٠ ﴾ أى ما ثبتم واستقر رأيكم على القائه كائنا ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالقاء طرح الشيء حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى العرف أسماً لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم فى السور الأخر من قولهم : (إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن فى ابتداء مجيئهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى ما فى الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الامر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ مُوسَى ﴾ غير مكترث بهم وبما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر إفرادا أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس، ونقل عن الفراء أن أل للعهد لتقدم السحر فى قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما (فى أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتى مدعيا أن الاتحاد فى الجنس كاف فقد قالوا فى قوله تعالى : (والسلام على) إن أل للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس والإلاصح فى رأيت رجلا وأكرمت الرجل إذا كان الأول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال : إن أل للعهد لأن الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدثه نفسه بذلك وما فى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا فى العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه فى مثل ذلك »

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن

القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولا معين ثم عرفت لا ينافى التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافى تعريف العهد القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطى فى همع الهوامع نقلا عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندى أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مذفهموها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن أل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك . وقرأ عبدالله (سحر) بالتنكير ، وأبى (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضا لكن بواسطة التعريض لوقوعه فى مقابلة قولهم : (إن هذا لسحر مبين) وجوز فى (ما) فى جميع هذا القراآت أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آلسحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام ـ فما ـ استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شىء جسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلا من (ما) كما تقول ماعندك أدينار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى أى شىء أتيتم به و(جئتم به) مفسر له وفى (السحر) الوجهان الاولان *

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن مالا يعمل لا يفسر عاملا *

﴿إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ﴾ أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدى من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلا أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ٨١﴾ أى جنسهم على الاطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أوليا ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعلة الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الالهى لا عدم جعل الفاسد صالحا فالظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أو لا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوما *

واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن فى اطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثا ، والحق أن منه ماله حقيقة ومنه ماهو تخييل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبته ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سيبطله) واظهار الاسم الجليل فى المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائى أى بما ينزله مبينا لمعانى الآيات التى أتى بها نبيه عليه السلام . وقرىء (بكلمته) وفسرت بالامر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالاوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل : يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الأمور والشؤون ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨٢﴾ ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل فى موضع آخر أى (فألقى

عصاه فاذا هى تلقف ماياًفكون) الخ ، وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وايثار اللايجاز وايذانا بأن قوله تعالى: (إن الله سيبطله) مما لا يحتمل الخلف أصلا ، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الايجاب الحادث الذى هو أحد مفهومى الحصر ، فانهم قالوا : معنى ماقام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال: إن عطفه بالفاء على ذلك مع كونه عدما مستمرا من قبيل مافى قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون) وما فى قولك : وعظته فلم يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسر فى ذلك أن الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وإن كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام فى مبدأ أمره ﴿ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ ﴾ أى الا أولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال *

و(من) للتبعيض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع ، فالمؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامرأته ، وفى اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون بأن المعروف فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفته كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثانى ، وماذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لايخلو عن شيء ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام فى قوم فرعون لانهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث فى هذا مجالا والمعروف بعد تسليم كونه معروفا لا يضر القول الأول لأن المراد حينئذ فما أظهر إيمانه وأعلن به الا ذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه ﴿ عَلَىٰ خَوْفٍ ﴾ حال من ذرية و(على) بمعنى مع كما قيل فى قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) والتنوين للتعظيم أى كائنين مع خوف عظيم ﴿ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ماهو المعتاد فى ضمائر العظماء . ورد بأن الوارد فى كلام العرب الجمع فى ضمير المتكلم كنحن وضمير المخاطب كما فى قوله تعالى : (رب ارجعون) وقوله * ألا فارحمونى ياإله محمد * ولم ينقل فى ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ، وأجيب بأن الثعالبى . والفارسى نقلاه فى الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافى ، وبأنه لايناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويجاب بأن المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد ، وكونه لايناسب فى حيز المنع ، لم لايجوز أن يكون مناسباً لمافيه من الاشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظماء وإن لم يقصد التعظيم أصلا فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من (فرعون) آله كما يقال: ربيعة . ومضر واعترض عليه بأن هذا إنما عرف فى القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ، على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة عليها لايجوز مالم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، ألا تراهم لايقولون:

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريبة ليس بشىء إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما فى الذهن ، وتمثيله بما ذكر لأنه نظيره فى الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه اذا أريد من فرعون آله ينبغى ان يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل : إن الكلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقا فغير صحيح ؛ وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ فى قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك فى كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفا محذوفا اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملئهم ، ويرد عليه أيضاً ماقيل : إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد ۞

وقيل : الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بنى اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصاراً لفرعون ، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى الى انهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿ أَنْ يَفْتِنَهُمْ ﴾ أى يبتليهم ويعذبهم ، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل فى ادخال الانسان النار كما فى قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل فى الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أن) وما بعدها فى تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته ، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل : إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ، ولا يضر فى مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الائمة عدم اشتراط ذلك فى جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب ، وفى الكلام استخدام فى رأى حيث أريد من فرعون أولا آله وثانيا هو وحده وأنت تعلم مافيه ۞

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى الْأَرْضِ﴾ أى لغالب قاهر فى أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ٨٣ ﴾ أى المتجاوزى الحد فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ماسبق وفيهما من التأكيد مالا يخفى ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿ يَـٰقَوْمِ إِنْ كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللَّهِ ﴾ أى صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيكم كل شر وضر ۞

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالايمان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط ، ونظير ذلك - إن دعاك زيد فأجبه ان قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى *

وهذا النوع على ما فى الكشف يفيد مبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتى - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الأول فى الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيداً فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق مالم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثانى شرط للأول فيلزم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزاء الثانى كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل *

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض فى التوكل بل للآحاد منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الأول ولعله أدق نظرا ﴿ فَقَالُوا ﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم وبلع ريق فى ذلك ﴿ عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضى دون نتوكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين ، قيل : ولذا أجيب دعاؤهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥ ﴾ أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٨٦ ﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ماوصفوا بالظلم ففيه وضع المظهر موضع المضمر ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين مايعمهم وغيرهم ، وفى تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بيانا لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعى حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهمن أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الاسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الاسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الاسباب معتقداً ذلك يعد متوكلا أيضا ، ومثل التوكل فى عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم فى قول بعضهم : ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى فى النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله : حسبى من سؤالى علمه بحالى ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا ﴾ (أن) مفسرة لأن فى الوحى معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبوؤ اتخاذ المباءة أي المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويا) ﴿ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا ﴾ فجعلها ياء وهي مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ماقيل مما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لكن إذا ادخلت اللام على الفاعل فقيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين ، وخرجت الآية على ذلك ـ فلقومكما ـ أحد المفعولين ، وقيل : هو متعد لواحد و(لقومكما) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو علي : هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في (ردف لكم) وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها ، والتقدير بوئا قومكما بيوتا يسكنون فيها أو يرجعون اليها للعبادة . و(مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لخفته كما صرفت هندا لكان جائزا ، والجار متعلق ـ بتبوآ ـ وجوز أن يكون حالا من (بيوتا) أو من ـ قومكما ـ أو من ضمير الفاعل في (تبوآ) وفيه ضعف ﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ أنتما وقومكما فيه تغليب المخاطب على غيره ﴿ بُيُوتَكُمْ ﴾ تلك فالاضافة للعهد ﴿ قِبْلَةً ﴾ أي مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعني الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلي اليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية ، والاختلاف في المراد هنا ناظر للاختلاف في أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلي وإن كان الثاني فهي مجاز عن المساجد *

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه في الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة في صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه ماقاله العلائي : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة ، قيل : وجعل البيوت مصلى ينافيه ما في الحديث « جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا في كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف ، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا في بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لا منافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة في غيرها فيكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وماهو من الخصائص صحة الصلاة في أي مكان من الأرض وعدم تعين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى مايقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى مااستقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعين الصلاة في الكنائس وعدم جوازها في أي مكان أراده المصلي من الأرض ، وماتقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان في بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع في قبة موسى عليه السلام ، على أنه قد قيل : إن الاستقبال في بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها ، وأما استقبالهم في مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما في الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقيل : معنى (قبلة) متقابلة ورواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها ، قيل : أمروا بذلك في أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم

فى دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لايخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهى فى المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة فى الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة فى العقبى ، وإنما ثنى الضمير أولا لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانيا لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن فى ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم فى الأمرين المذكورين ترغيبا لهم فى الامتثال ، ثم وحد ثالثا لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهى من الأعظم أسر وأوقع فى النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللاشعار بأنه المدار فى التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أى مايتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدرا ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعا كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعداه بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ﴾ أى لكى يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : (إنما نملى لهم ليزدادوا اثما) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء . والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ماقاله المعتزلة من أنه إذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى فى الكلام ، وقدر بعضهم حذرا من ذلك لئلا يضلوا كما قدر فى (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لاتقولوا ولاحاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازى لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون فى اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أولعلمهم بالوحى على ماقيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال *

والفرق بين التعليل المجازى وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن فى التعليل ذكر ماهو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفى لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهى كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الانبارى : إنها للدعاء ولامغمز على موسى عليه السلام فى الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لامحالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لايكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المسئول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وابلاء عذره عليه السلام فى الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا ، وما قيل : هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية فى الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شىء عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشرى باختيار كونها للدعاء ، وفى الانتصاف أنه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا ، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله :(إنك آتيت فرعون وملأه زينة) ولم ينتظم

وأورد عليه أيضا انه ينافى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى، ولايخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله:(إنك آتيت) الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعى بسوء صنيعهم ليتسلق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء لما احتاج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد والاشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه، ولذا عيب قول النابغة * لعل زيادا لا أبالك غافل * وفى كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر، وما ذكروه له لا يفيده ظهورا *

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أى أهلكها كما قال مجاهد، فالطمس بمعنى الاهلاك، وفعله من باب ضرب ودخل، ويشهد له قراءة (اطمس) بضم الميم، ويتعدى ولا يتعدى، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها *

وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافى ماأخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة. وعن محمد القرظى قال: سألنى عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر: مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهى حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفى رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس فى الآية ما يشير اليه بوجه، وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لاتخلو عن وهن فلا يعول عليها، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه، والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لاتنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعنى (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهى نحو الهى لا تعذبنى فهو مجزوم، وجوز أن يكون عطفا على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف فى اللام ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٨٨﴾ أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لاينفعهم ذلك إذ ذاك، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق *

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام، والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده، فقولهم: الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضي ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجري فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يارسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يارسول الله ما في نفسك ألا أومأت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرجه ابن ابي شيبة ، وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الحنفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استحباب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء . وقرىء (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لأمري واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتماه كائن في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه ، والنهي لا يقتضي صحة وقوع المنهي عنه فقد كثر نهي الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وافادة أن في تأخير انجازه

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاءالساكنين ، ووجهذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة اما فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى - استقيما- كأنه قيل: استقيما غير متبعين ، والجملة المضارعية المنفية -بلا- الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التى قبلها وهى وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهى كما فى قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) (ولا تعبدون الا الله) والنهى المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهى المخرج بصورته ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل (لا) فى قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النفى لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان الكسائى وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج *

وقيل : إن هذه النون هى نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثى ، وأيضا (ولا تتبعان) وهى كالأولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عمن تقدم فى تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الأول ألفا كما فى محياى . ثم اعلم أنه اشتهر فى تعليل كسر النون فى قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الالف والنون الاولى ولا شىء منهما بمتحرك وانما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية ، والتقاء الساكنين أعنى الالف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثانى مدغما فى مثله كما فى -دابة- لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حقق ذلك فى موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم *

(ومن باب الاشارة فى الآيات) * (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم فى عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيآت المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم فى تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه :(إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار) لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصى على قلوبهم (يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا فى الوجهة واتفقوا فى المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لو احق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به (ولكل أمة رسول) من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه (فاذا جاء رسولهم قضى بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله فى التأثير وبيان لأنه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه ، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم) أى تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما فى الصدور) اى دواء للقلوب من أمراضها التى هى أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهىء لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتى (ورحمة) بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمر ، ويقال : إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب ألطافه فيكون ذلك شفاء له مما به فاذا شفى يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول فى المقامات (وبرحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الخسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع شموس الصفات . وأقمار الذات فيطيرون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وقتى سرمد وبحرى بلا شاطىء ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى فى الابتداء ورحمته فى الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال الكتانى : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم) أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثانى حيث قبلتموه (قل آلله أذن لكم) فى الحكم بالتحليل والتحريم (أم على الله تفترون) فى ذلك ، ثم أنه سبحانه أوعد المفترين بقوله عز من قائل : (وما ظن الذين يفترون) الخ ، ففى الآية اشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الآلهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فيما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوما لاتحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء ، وفى قوله تعالى : (وقل رب زدنى علما) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم : (ما أوتيتم من العلم الا قليلا) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا : زيغ وضلال واعتمدوا فى ذلك على مجرد تلك المخالفة ظنا منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق *

على أنه قد يقال لهم : مايدريكم أن هذا القائل الذى سمعتم منه ماسمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديكم ؟ فان قالوا : إن للمجتهد شروطا معلومة وهى غير موجودة فيه قلنا : هذه الشروط التى وضعت للمجتهد فى دين الله تعالى هل هى منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتموها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد ؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيهات ذاك ، وإن كان الواضع لها انتم - وأنتم أجهل من ابن يوم - فهى رد عليكم ولاحبا ولا كرامة على أن فى اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأنتم لاتجوزونه ، وإن كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه ، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الربانى وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى ؟ وأى مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه فى الأخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرف فكره ونظره ؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم فى هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لايخفى ، فلا ينبغى المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيء وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الربانى مايأتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ماعلم مجيئه من الدين بالضرورة ، ويأبى الله تعالى أن يأتى ذلك بمثل ما ذكر *

لكن ذكر مولانا الامام الربانى ومجدد الألف الثانى قدس سره فى بعض مكتوباته الفارسية أنه لايجوز تقليد أهل الكشف فى كشفهم لأن الكشف لايكون حجة على الغير وملزماً له ، وقد يقال : ليس فى هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف ، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس فى الكلام أدنى رائحة منه كما لايخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفى العلمين وإفاضتهما بعد تهيئة الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لايشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون فى شأن وماتتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر ومايجرى فى الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولاضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه : (ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء) أى إن علمه سبحانه محيط بما فى العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخلة فى حيطة علمه كيف لاوكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل فى كل آن

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (ألا إن اولياء الله لاخوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولاهم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقى (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلوناتهم (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفى الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب ، والظاهر أن الموصول بيان للاولياء ، فالولى هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم فى تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها ه

وفى الفتوحات: هو الذى تولاه الله تعالى بنصرته فى مقام مجاهدته الاعداء الاربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا ، وفيها تقسيم الاولياء إلى عدة أقسام منها الاقطاب والاوتاد والابدال والنقباء والنخباء وقد ورد ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب . وعلى بن أبى طالب . وأنس . وحذيفة بن اليمان . وعبادة ابن الصامت . وابن عباس . وعبد الله بن عمر . وابن مسعود . وعوف بن مالك . ومعاذ بن جبل . وواثلة ابن الاسقع . وأبى سعيد الخدرى . وأبى هريرة . وأبى الدرداء . وأم سلمة ، ومن مرسل الحسن . وعطاء . وبكر ابن خنيس ، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم مالا يحصى . وقد ذكر ذلك الجلال السيوطى فى رسالة مستقلة له وشيد أركانه ، وأنكره ـ كما قدمنا ـ بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والائمة والحواريون والرجبيون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك ، وعد الشيخ الاكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذى فى الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه ، ونسب إليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولى على النبى والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك ، وقد صرح فى غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافى هذا القول حسبما فهمه المنكرون ، وقد ذكر فى كتاب القربة أنه ينبغى لمن سمع لفظة من عارف متحقق مبهمة كأن يقول الولاية هى النبوة الكبرى أو الولى العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر فى بيان ماذكر مانصه : اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ماهو انسان فلا فضل ولا شرف فى الجنس بالحكم الذاتى وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم مافضلوا الخلق الا بها ، فالنبى ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقى ، والولى العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الاقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه وليا وعارفا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لا أن الولى منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا الا للمقامات ولا نتكلم الا فيها لا فى الاشخاص ، فان الكلام فى الاشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ، ولنا فى كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح فى أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولى افضل من النبى حسبما ينسب اليه ، وقد نقل الشعرانى عنه أنه قال : فتح لى قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فكدت أحترق ، فينبغى تأويل جميع مايوهم القول بذلك كاخباره فى كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ماليس

عندهم . وكقول الشيخ عبد القادر الجيلى قدس سره وقد تقدم: يامعاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا مالم تؤتوه إلى غير ذلك ، فان اعتقاد أفضلية ولى من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولى على نبي لفضل الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره فى كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « ماطلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر الصديق » فمتى لم يفضل الصديق وهو الذى وقر فى صدره ماوقر ونال من الكمال مالايحصر فكيف يفضل غيره ؟.

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الائمة الطاهرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولامستند لهم فى ذلك إلا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة .

وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية نظراً لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم فى معاملة من يعتقدونه وليا التى هى أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الها نسأل الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط فى الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه مااشتهر عن أبى يزيد قدس سره ، بل الولى الكامل لاالتفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفى الجواهر والدرر للشعرانى سمعت شيخنا يقول: إذا زل الولى ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب، وهو أن يحبب اليه إظهار خرق العوائد المسماة فى لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول : لو كنت مؤاخذاً بهذه الذلة لقبض عنى التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج ، وقال بعضهم : الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكريمات . وأضر الكرامات للولى ماأوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال، وأيد ذلك بالاثر المشهور رخص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر فى أسرار القرآن أن الولاية لاتتم الابأربع مقامات . الأول مقام المحبة. والثانى مقام الشوق. والثالث مقام العشق. والرابع مقام المعرفة، ولاتكون المحبة الابكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق الابدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة، وتتحقق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور أنوار الصفات، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه من أرادها ، والكلام فى هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وماذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن مايعتمد عليه فى معرفة الولى اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغى أن يطلق عليه اسم الولى ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولى الشرعى اليوم أعز من الكبريت الاحمر ولاحول ولاقوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم ... وأرى نساء الحى غير نسائها

(لاتبديل لكلمات الله) أى لما سبق لهم فى الازل من حسن العناية ، أولاتبديل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أولاتبديل لفطرهم التى فطرهم عليها، ويقال لكل محدث ـ كلمة ـ لأنه أثر الكلمة (ولا يحزنك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفيكهم الله تعالى ويقهرهم و(هو السميع) لأقوالهم (العليم) بما ينبغى أن يفعل بهم

(ألا إن لله من فى السموات ومن فى الارض) أى إن كل من فى ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون على شيء من غير اذنه فهو كالتأكيد لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحدهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : (ومايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) الاما يتوهمونه ويتخيلونه شريكا ولاشركة له فى الحقيقة (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) اشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين فى الليل إذا مد أطنابه ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء فى الدنيا، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهم جامع
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لى الليل هزتنى اليك المضاجع

(والنهار مبصرا) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الاشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به (إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أى معلولا يجانسه (سبحانه) أى أنزهه جل وعلا من ذلك (هو الغنى) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافى الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له مافى السموات) الخ ، وقوله سبحانه : (واتل عليهم نبأ نوح) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام فى صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام فى ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عماهم عليه مما يفضى إلى اهلاكهم (وقال موسى ياقوم إن كنتم آمنتم بالله) أى إيمانا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أى منقادين، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدى مغسله، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى (قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما) أى على ما أنتما عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة، وقيل: أى استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه فى غير مقامه فيسيء الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحانى فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون فى البلاء ، وقيل : أى استقيما فى دعائكما والاستقامة فى الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعى لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِى إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ ﴾ من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الأول الذى كان فاعلا فى الأصل بالباء والى الثانى بنفسه، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لايحتاج الى التعدية بالباء و يتعدى إلى المفعول الثانى بنى كما فى قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكى فى الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى اسرائيل البحر أى نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفى الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين أذهبه وذهب به ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ ﴾ قال الراغب: يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى ٭

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته اذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿ بَغْيًا وَعَدْوًا ﴾ أى ظلما واعتداء ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أى للبغى والعدوان ٭

وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والدال وتشديد الواو ، وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا : ياموسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحوقه اياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه . ﴿ قَالَ ءَامَنتُ ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأياما كان فليس المراد الاخبار بايمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الايمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائى (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الابدال من جملة آمنت ؛ والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام فى الأول ، والجملة الاولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمنا برب العالمين رب موسى

وهرون) للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا فى القبول والانتظام معهم فى سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم اما بنى اسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار ٭

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثانى تحتمل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصا لله تعالى منتظما فى سلك الراسخين فى ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ حرصا على القبول المقتضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس فان ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الائمة الفحول ﴿ءالآنَ﴾ الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أى آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات ، وقدر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أى فقيل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفى حذف الفعل المذكور وابراز الخبر المحكى فى صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب مالا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل: هو جبريل عليه السلام، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبى أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام: ما أبغضت شيئا من خلق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى ان يسجد وما ابغضت شيئاً أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت ان يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها فى فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا منى فأمر ميكائيل فاتاه فقال آلآن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء فى غير ماخبر . ومن ذلك ما اخرجه الطيالسى . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب . والترمذى . والحاكم وصححاه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل: لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فى فرعون مخافة ان تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل »

وفى الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفيه جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الائمة الثقات كالترمذى المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا فى بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال ٭

ففى ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما فى ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته مالا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى ٭

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أغط فرعون باحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فانه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لاتترتب عليها وإنما يترتب عليها النجاة *

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام مافعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفا أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقا بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفراً والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه *

والطيبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله: على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة مالا يتصور شرعاً في حق شخص اليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوي بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص اليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الايمان إلى هذا الآن ببيان انه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذرا بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أي وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدي وصد بني إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع مافيه من التلويح بأن مراده بالايمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها *

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة ـ وبدنك ـ بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : ننجي بدنك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك ـ أخذته بيدك ـ ونظرته بعينك ـ إيذانا بحصول هذا المطلوب البعيد التناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى ، وقيل : التنجية الالقاء على النجوة وهي المكان المرتفع ، قيل : وسمي به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي ، فقد أخرج ابن الانباري . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروي ذلك عن محمد بن كعب . وأبي ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من لؤلؤ .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يلبسه يقال له البدن يتلألأ ، وقرأ يعقوب (ننجيك) من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين ، وأخرج ابن الانباري عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري أنهما قرآ (ننحيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى ابى بن كعب . وأبى السمال أى نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجرام في قوله :

وكم موطن لولاى طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابساً درعا على درع . وأخرج ابن الانباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أى بدعائك ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾ أى لتكون لمن يأتي بعدك من الامم إذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل أى لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمته ماخيل اليهم أنه لايهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد . وقرىء (لمن خلفك) فعلا ماضيا أى حل مكانك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبى السمال أنهما أيضا قرآ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك بالالقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وارادته وهو معنى لابأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (ننحيك) بالحاء و(لمن خلقك) بالقاف ، وفي تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين ايذان بأنها ليست لاعزازه أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الاشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الاسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أى كائنة لمن خلفك ، وجاد الرد على هذا المخذول على طرز ما أتى به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة كما لايخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكى بقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَاتِنَا لَغَٰفِلُونَ ٩٢ ﴾ أى لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدى . والطبراني من أنه ﷺ قال : « خلق الله تعالى يحيي بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا » فهو من أهل النار المخلدين فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى : (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملأ الاعلى ودعائهم لهم ؟

وقسم الطائفة الاخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم ، وقسم آخر أبقاهم فى النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة :(وامتازوا اليوم أيها المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم فى النار لا يخرجون منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال : (ماعلمت لكم من اله غيرى) وقال: (أنا ربكم الاعلى) يريد به ما فى السماء غيرى وكذلك نمروذ وغيره *

والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا . والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذى حكم عليهم وهم فى نفوسهم على ماهم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح فيما قلنا إلا أنه ذهب فى موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال فى الباب السابع والستين ومائة ماحاصله:

إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون فى نفسه أذل الأذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه : (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ماهو عليه فى باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخميرة معه تعمل فى باطنه مع الترجى الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستتراً فى باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الالهى فقال : (آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) أى الذى يدعوان اليه فجاءت بذلك لدفع الارتياب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعلمه أنه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه آلآن أظهرت ماقد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لأتباعك ، وماقاله (وأنت من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لنرجو رحمته مع اسرافنا واجرامنا ثم قال سبحانه : (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية أى علامة إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، ومافى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن فى حال نزوله الا قوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه : (فاليوم ننجيك ببدنك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يجول فى باطنه وقد حال الطابع الالهى الذاتى فى الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق فى غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فما نفعهم الا

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : (سنة الله التي قد خلت في عباده) فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : (ضل من تدعون الا إياه) عند نجاتهم لماتوا موحدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تتميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أي علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : (فأوردهم النار) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر وأي اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول : (أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) يعني في أخذه نكال الآخرة والأولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرقا شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصياً لا شهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكأن الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها أو أنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : (أنا ربكم الأعلى) و(ما علمت لكم من إله غيري) بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ماذهب اليه أخيراً في كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندي ليس باعظم من قوله قدس سره بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بايمان فرعون ، وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة ، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وانما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال فى زمزم ليشتهر بين الناس ، وفى المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعى المـذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفى فتاوى ابن حجر ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون معما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآى صريحة فى كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : (وعادا وثمود وقد تبين لـكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر فى استمرار فرعون على الـكفر والمعاصى الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لا استمرار ، على أن نظمه فى سلك من ذكر معه ظاهر أيضا فى المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى: (يأخذه عدو لى وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهى للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى العداوتين كاف فى سوء حاله خلافا لمن وهم، وقد صرحوا أيضا بأن ايمان البأس واليأس غير مقبول ولاشك أن ايمان المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره مكابرة ، وقد حكى اجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الـكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم. نعم صرح الامام القاضى عبدالصمد من ساداتنا الحنفية فى تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الاجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للادلة الظاهرة فى عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفى الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك فى دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لأنا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذى آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله تعالى وانما سمع من بنى اسرائيل أن للعالم إلها فآمن بذلك الاله الذى سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذى لا يقبل.لاسيما من مثل فرعون الذى كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لابد فى اسلام الدهرى ونحوه ممن كان قد دان بشىء أن يقر ببطلان ذلك الشىء الذى كفر به فلو قال: آمنت بالذى لااله غيره لم يكن مسلما، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل) لايدرى ما الذى اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذى لا اله غيره لا يحصل الايمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الـكافر لو قال ألوفا من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو إلا الذى آمن به المسلمون لايكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله

والسحرة تعرضوا فى ايمانهم للايمان بموسى عليه السلام بقولهم : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فلا يقال : إن ايمان فرعون على طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلا بل فى ذكره بنى اسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى الى طريقه اشارة ماالى بقائه على كفره به . وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره فى توجيه آية (حتى اذا أدركه الغرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (ءالآن وقد عصيت) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذى اليه طمح نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضا كيف يخاطب من محا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر فى التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فما ذلك الا لاقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التى قدمها وإعلامه بأنها هى التى منعته عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله (فلم يك ينفعهم إيمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا ، فاذا قيل : لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التى هى حالة وقوع العذاب مع النظر الى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك ينفعهم ايمانهم) أنهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره ، فالذى ينبغى أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ماذهب اليه أولا هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه فى ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين ، وجلالة قائله لاتوجب القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه: لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكأن الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطىء ويصيب ، ومن علم أن للنبى عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحى بخلافه لم يستعظم ماقيل فى الشيخ وان كان هو ـ هو ـ على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيما وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالالهام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكاف فى كلام الشيخ ما يأباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره فى ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا فى القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجهل بها فى الدين والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلالهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما فى القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه فى منزل وكذا بوأت له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلكنا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه ، وقد يجعل مفعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاملا فى صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر، فان بنى اسرائيل الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء .

وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغى أن يراد ببنى اسرائيل عن القولين مايشمل ذريتهم بناء على أنهم مادخلوا الشام فى حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك مايتعلق بهذا المقام فتذكره *

وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام، وببنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ، قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ فى أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الا بعد ماعلموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا فى أمر محمد ﷺ الا بعد ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة فى كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير فى المراد من بنى اسرائيل المبوئين ، وأما على القول الأول ففيه خفاء لأن أولئك المبوئين الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا فى أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : (وإذا أنجيناكم من آل فرعون) الآية ولا قوله سبحانه : (فلم تقتلون أنبياء الله) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسى أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشىء أصلا كما لا يخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٩٣ ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى فى شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت فى ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر بإن التى تستعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة

كما فى قوله سبحانه : (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى : (فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ؛ والمراد بالموصول القصص ، أى إن كنت فى شك من القصص المنزلة اليك التى من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل ﴿ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع ، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى فى المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد *

وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، وينبغى أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة على ماذكر وأن القرآن مصدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته ﷺ وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهييج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة : « لا أشك ولا أسأل » *

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فاسأل) جواب شرط مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن تزداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ماقيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعانيه ﷺ من تعنت قومه وأذاهم أى إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل ، (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليكم نورا مبينا) وفى جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفى الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناءا على أنها تفيد التعقيب ﴿ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ ﴾ الواضح الذى لا محيد عنه ولا ريب فى حقيته ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ القائم بما يصلح شأنك ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ٩٤ ﴾ أى بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى بشىء منها ﴿ فَتَكُونَ ﴾ بذلك ﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٩٥ ﴾ أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين اظهر فى التحذير من التعبير بالكافرين وفائدة النهى فى الموضعين التهييج والالهاب نظير مامر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا فى القبح والمحذورية إلى حيث ينبغى أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطماع الكفرة *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ماهم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى إن الذين ثبتت عليهم ﴿ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعرة بارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أويخلدون فى النار ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦ ﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتتخلف ارادته جل جلاله ﴿ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧ ﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم ـ الصيف ضيعت اللبن ـ وفسر الزمخشرى الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه فى اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير فى تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ماأراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشىء فى نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى الكورانى فى شرحه للمقدمات الأربع المذكورة فى توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لامزيد عليه ، وباثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام فى علم الكلام ، وقد تقدم بعض ماينفع فى هذا المقام ، وان أردت مايطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى فى هذا الشان فانها واضحة المسالك فى تحصيل الايقان ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما فى قول الفرزدق :

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم * بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسى على ترك الايمان المذكور بعد ، (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿ قَرْيَةٌ ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿ آمَنَتْ ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا ﴾ معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وايا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائى . وأكثر النحاة أى لكن قوم يونس ﴿ لَمَّا ءَامَنُوا ﴾ عند مارأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ ﴾ أى الذل والهوان ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بعد ما اظلهم وكاد

يئزل بهم ﴿ وَمَتَّعْنَاهُمْ ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ٩٨ ﴾ اى زمان من الدهر مقدر لهم فى علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد الى يوم القيامة فهم اليوم أحياء الا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال فى الخضر عليه السلام ، ورأيت فى بعض الكتب ما يوافقه الا انه ذكر فيه أنهم يظهرون ايام المهدى ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل مما لاصحة له . وقال آخرون: الاستثناء متصل ، ويراد من القرية اهلها المشرفون على الهلاك *

وقيل : العاصون ويعتبر النفى الذى يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر ايضا ولذا جعلوه فى حكمه الا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لأنهم آمنوا ، والذوق يأبى الا اعتبار النفى فقط حال اعتبار الاتصال، ويكون قوله سبحانه : (لما آمنوا) استئنافا لبيان نفع ايمانهم . وقرىء (الا قوم) بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفى لأن البدل لا يكون الا فى غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (الا) بمعنى غير وهى صفة ظهر اعرابها فيما بعدها كما فى قوله على رأي *

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقا من قرية، وعن الزمخشرى أنه على الاول من القرية لا من الضمير فى (آمنت) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد مالا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعنى الايمان فى المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثانى فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل فى اللفظ منه أو من القرية اذ لا فرق فى قولك : كان القوم منطلقين الا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير فى الخبر لأن الحكم انما يتم بالخبر ، وانما الفرق فى نحو ضربت القوم العالمين الا زيدا ، ثم قال : ونظير هذا فى الوجهين قوله تعالى : (انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط) ووجه ذلك ظاهر . وفى الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الارسال هنالك على الوجهين ، وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيدا فى قوله فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكناها فتدبر . وفى (يونس) لغات تثليث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز *

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الايمان بالله تعالى وحده وترك مايعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فاخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلاقدر ثلثى ميل ، وجاء أنه غامت السماء غيما أسود هائلا يدخن دخانا شديداً فهبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة ،

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف ما نزل بهم ، وأخرج أحمد في الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشي قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ما ترى ؟ قال : قولوا : ياحي حين لاحي وياحي محيي الموتى وياحي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : ما فعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع الى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضبا حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان (كشفنا) وهو الذي يقتضيه أكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله اهلاكهم من غير امهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقي حيا الى ماشاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود ،

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران ايمان جميع المكلفين وجوداً وعدما على قطب مشيئته سبحانه مطلقا بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿ جَمِيعًا ﴾ أي مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ماله ثبوت في نفسه فما لا ثبوت له أصلا لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء ، والى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير ما رسالة ، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه مخالفا للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الايمان من جميع الخلق فلم يؤمن الا بعضهم ، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير ، فالمعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختياراله ولضده وفوض الأمر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في ابطال ما هم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ ﴾ يأباه فيما قيل ، فان الهمزة للانكار وهي لصدارتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا

فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالجاء خاصة فى تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة فى موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لايشاء ذلك فأنت تكرههم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلابد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز فى (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار كما ذهب اليه الشريف قدس سره فى شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايذان بأن الاكراه أمر ممكن لكن الشأن فى المكره من هو وما هو الا سبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل فى قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر ه

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التى علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلى عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أى ما صح وما استقام لنفس من النفوس التى علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بمشيئته وارادته سبحانه ، والاصل فى الاذن بالشىء الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ماذكر من لوازمه كالتسهيل الذى ذكره بعضهم فى تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أى ما كان لنفس أن تؤمن فى حال من أحوالها الا حال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان مما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا محيص لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ماقيل فى قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن فى حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما الا فى حال ملابستها اذن الله تعالى وارادته أن تؤمن وهى تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفى الحواشى الشهابية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ماصح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ ﴾ أى الكفر كما فى قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقرينة ماقبله، وأصله الشىء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما فى الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا فى المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الأول تحاشيا مما فى اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثانى لما أن كلمة (على) فى قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباء ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيسا كما سمعت فى تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثانى بخلافه والامر الآتى ظاهر فى الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالايمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاى ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبى بكر (ونجعل) بالنون ﴿ قُلِ انْظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر فى ملكوت السموات والأرض ومافيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له ﷺ أنهم من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكره الناس) الخ على معنى لا تكره الناس على الايمان ولكن اؤمرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قراءتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فى محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهى مبتدأ و (ذا) بمعنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى أى شئ بديع فى السموات والأرض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه ۞

وجوز أن يكون (ماذا) كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعدى بفى وأن يكون بصريا فيعدى بإلى ﴿ وَمَا تُغْنِى الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠١ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم . وقرىء بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا فى السموات والارض) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدرا بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون فى علم الله تعالى وحكمه و(ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من ضمير (قل) وفى القلب من جعلها حالا من ضمير (انظروا) شىء فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ فى موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفى محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذلا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام فى الوقائع كقولهم: أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال: المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ متعلق بخلوا جىء به للتأكيد والايماء بأنهم سيخلون كما خلوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا

لهم ﴿فَانْتَظِرُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ١٠٢﴾ اياه فمتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحدا بالجنس أي فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاككم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد ، وعن الكسائي . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجي المرسل اليهم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بهم، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ أي ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون الكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذي تضمنه (ننجي) بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك ، و(حقا) نصب بفعله المقدر أي حق ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معمولا للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لامحالة وهو المراد بالحق، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجبا أنه كالأمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقي شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه ٭

وقيل : إن (كذلك) منصوب -بننجي- الاول و(حقا) منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام وأتباعهم واما الأتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بعدم الحاجة اليه ، وأياما كان ففيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجيء بهذه الجملة تذييلا لما قبلها مقررا لمضمونه ﴿قُلْ﴾ لجميع من شك في دينك وكفر بك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهارا لكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ماهو ولاصفته حتى قلتم انه صبا ٭

﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في وقت من الأوقات ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ﴾ ثم يفعل بكم مايفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فالمعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (ومابكم من نعمة فمن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب ٭

---

(١) قوله لا بأس الجملة الخ كذا بخطه رحمه الله

وقد يكون المعنى إن كنتم فى شك من صحة دينى وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيته ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كما فى المعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايذان بأن أقصى ما يمكن عروضه للعاقل فى هذا الباب هو الشك فى الصحة وأما القطع بعدمها فما لا سبيل اليه ، وقيل : لا نسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا فى شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجىء بإن للاشارة الا أنه مما لا ينبغى أن يكون لوجود ما يزيله ه

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم فى شك من دينى ومما أنا عليه أأثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا فى أمرى واقطعوا عنى أطماعكم واعلموا أنى لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبل أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما فى كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفى من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لا شىء أشد عليهم من الموت ، وقيل: المراد أعبد الله الذى خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذى ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانهما قد كثر اقترانهما به فى القرآن ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٤ ﴾ أى أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعى معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الأول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه ، وعلى التصديق بنبوة النبى عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شىء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت شرع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته أنه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشرى هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحى لا يخلو عن نزغة اعتزالية كما هو دأبه فى كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أى أمرت بأن أكون ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمر تك الخير فافعل ماأمرت به فقد تركتك ذامال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة فى الجزاء وليس بمتعين ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعترض بأن (أن) فى المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتى فى جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها ، وكذا لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك ، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر فى ذلك ، فقد نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به ، ولا فرق فى صلة الموصول الحرفى بين الطلب والخبر لأنه إنما منع فى الموصول الاسمى لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة . والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذى تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا اليه فيما مر بالأمر بالاقامة إذكما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله تعالى : (أمرت) عليه ، وفى الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم ، وتعقبه الطيبي بأن هذا سائغ اعرابا إلا أن فى ذلك العطف فائدة معنوية وهى أن (وأن أقم) الخ كالتفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - داخل معه فى حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها ، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هى عليها ، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن فى الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب فى (وجهك) فى محله ، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها ، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق فى العطف الذى عناه ، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكى والأمر المذكور معه *

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عمن سواه، فان من أراد أن ينظر الى شىء نظر استقصاء يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة ، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات ، والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح ، فاللام صلة (أقم) وقيل : الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أى استقبل القبلة ولا تلتفت الى اليمين أو الشمال ، فاللام للتعليل وليس بذاك ، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الاديان الباطلة ، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل ، وعلى الثانى قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى (أقم) ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٥ ﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أى لا تكونن منهم اعتقادا ولا عملا ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿ مَا لَا يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعا أو بايقاع المكروه ، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها ، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه : (قل يا أيها الناس) فهى غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل الى آخر الآيتين متسقة لايمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الايحاء فى (وأن أقم) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الاولى وادراج جميع المتسقات تحت الايحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لايحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لاحاجة الى تقدير الايحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحى كأنه قيل : وأوحى الى أن أكون الخ والاندراج حينئذ مما لا بأس به وهو كما ترى ولاأظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦﴾ أى معدودا فى عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فان دعوت ما لاينفع ولا يضر، وكنى عن ذلك على ما قيل تنويها لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنبيها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب اليه عبادة غير الله تعالى ولو فى ضمن الجملة الشرطية *

والكلام فى فائدة نحو النهى المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على مافى النهى جملة (فانك) وخبرها أعنى (من الظالمين) وتوسطت (إذاً) بين الاسم والخبر مع أن رتبتها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفى الكشاف أن (إذاً) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن مابعدها مسبب عن شرط محقق أومقدر وجواب عن كلام محقق أومقدر . وقد ذكر الجلال السيوطى عليه الرحمة فى جمع الجوامع - بعد أن بين أن - إذا - الظرفية قد يحذف جزء الجملة التى أضيفت هى اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح - أن شيخه الكافيجى ألحق بها (إذن) ، ثم قال فى شرحه همع الهوامع : وقد أشرت بقولى : وألحق شيخنا بها فى ذلك (إذن) إلى مسئلة غريبة قل من تعرض لها ، وذلك أنى سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول فى قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) ليست (اذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى يضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له فى ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ماجنح اليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام فى ذلك فى حاشية المغنى انتهى *

وأنت تعلم أن الآية التى ذكرها كالآية التى نحن فيها وماذكره مما يميل اليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى مما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل مافى الآية عليه ، وكان كثيرا مايخطر لى ذلك إلا أنى لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لغيرى ممن لاينكر فضله فاثبته حامدا لله تعالى ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ ﴾ تقرير لما أورد فى حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أى وإن يصبك بسوء ما ﴿ فَلَا كَاشِفَ لَهُ ﴾ عنك كائنا من كان وما كان ﴿ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده فثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهانى ، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا انتفى انتفى النفع بالكلية ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد فى حيز الصلة أى إن يرد أن يصيبك بخير ﴿ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ الذى من جملته ما أرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لا نفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أى لأحد يقدر على رده كائنا من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أوليا ، وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاما جليا ؛ ولعل ذكره الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين لأن مايريده سبحانه يصيب ومايصيب لايكون الابارادته تعالى للايذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصودا بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين فى كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الايجاز فى الكلام فذكر فى أحدهما المس وفى الآخر الارادة ليدل بماذكر فى كل جانب على ماترك فى الجانب الآخر ، ففى الآية نوع من البديع يسمى احتباكا وقد تقدم فى غير آية ، ولم يستثن سبحانه فى جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى . ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالاصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا فى ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بارادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بارادة ضده فى ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لاتستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين فى وقت واحد ، وفى العدول عن يرد بك الخير إلى مافى النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وماأشرنا اليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك ، وحمل الفضل على العموم أولا وآخراً حسبما علمت هو الذى ذهب اليه بعض المحققين رادا على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولا ظاهرا من باب وضع المظهر موضع المضمر إظهاراً لماذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأبى ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب ـ عندى درهم ونصفه ـ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام فى هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لايمكن أن يكون نهيا عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور فى قوله سبحانه أول الآية : (لاأعبد الذين تعبدون من دون الله) فلابد من حمل هذا الكلام على مافيه فائدة زائدة وهى أن من عرف مولاه لوالتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركا وهو الذى يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفى ، ويجعل قوله سبحانه : (ولاتدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بايجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولاضار الاهو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه فى الدارين ه

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أى الواضعين للشئ فى غير موضعه إذ ماسوى الله تعالى معزول عن التصرف فإضافة التصرف إليه وضع للشئ فى غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالأشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافى الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شئ

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه فى إيجاد تلك الموجودات وإبداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها فى أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بايجاد الله تعالى وابقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وانه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لايمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام فى الآيات ساداتنا الصوفية ، ففى أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره فى اقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أى من الطالبين غيرى والمؤثرين على جمال مشاهدتى ما لا يليق من الحدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أى واضع للربوبية فى غير موضعها . ومن هنا قال شقيق البلخى : الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لايملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره ، وقرر ذلك بقوله تعالى : وإن يمسسك الخ .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه واليه باعلامه أنه الضار النافع ، وقد يكون الضر اشارة الى الحجاب والخير اشارة الى كشف الجمال أى إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف لضرك الا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فان المختص فى الازل بالوصال لايحتجب بشىء من الأشياء لأنه فى الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغن عن الكلام من باب الاشارة فى الآيات حسبما هو العادة فى الكتاب ﴿ قُلْ ﴾ ياأيها الرسول مخاطباً لأولئك الكفرة بعد مابلغتهم ما أوحى اليك أو للمكلفين مطلقاً كما قال الطبرسى ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التى من جملتها ما مرآنفا من أصول الدين واطلعتم على مافى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبى ﷺ وفيه من المبالغة مالايخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو مادل عليه قوله تعالى: (وان يمسك) الخ وهو كما ترى ﴿ فَمَنِ اهْتَدَى ﴾ بالايمان والمتابعة ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ أى منفعة اهتدائه لها ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر والاعراض ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فوبال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر ، ويلوح اليه اسناد المجىء الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ١٠٨ ﴾ أى بحفيظ موكول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير ، وفى الآية اشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿ وَاتَّبِعْ ﴾ فى جميع شؤونك

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالمجىء واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحى تنبيه على مابين المرتبتين من التنافى ، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جدا ﴿وَاصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩﴾ إذ لا يمكن الخطأ فى حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ فى حكمه ، ولا يخفى ما فى هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي ﷺ ووعد للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذى يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة يونس عليه السلام

سورة يونس عليه السلام مكية في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر. وقال ابن عباس: إلا ثلاث آيات من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾[1] إلى آخرهن. وقال مقاتل: إلا آيتين وهي قوله: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ نزلت بالمدينة. وقال الكلبيّ: مكية إلا قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لاَ يُؤْمِنُ بِهِ﴾[2] نزلت بالمدينة في اليهود. وقالت فرقة: نزل من أوّلها نحوٌ من أربعين آية بمكة وباقيها بالمدينة.

[١] ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾.

قوله تعالى: ﴿الٓر﴾ قال النحاس: قرىء على أبي جعفر أحمد بن شعيب بن علي بن الحسين بن حريث قال: أخبرنا علي بن الحسين عن أبيه عن يزيد أن عكرمة حدّثه عن ابن عباس: الٓر، وحمٓ، ونون [حروف] الرحمن مفرّقة؛ فحدّثت به الأعمش فقال: عندك أشباه هذا ولا تخبرني به؟. وعن ابن عباس أيضاً قال: معنى «الٓر» أنا الله أرى. قال النحاس: ورأيت أبا إسحاق يميل إلى هذا القول؛ لأن سيبويه قد حكى مثله عن العرب وأنشد:

بالخير خيراتٍ وإن شَرًّا فَا ... ولا أريد الشرّ[3] إلا أنْ تَا

وقال الحسن وعكرمة: «الٓر» قَسَم. وقال سعيد عن قتادة: «الٓر» اسم السورة؛ قال: وكذلك كل هجاء في القرآن. وقال مجاهد: هي فواتح السُّوَر. وقال محمد بن يزيد: هي تنبيه، وكذا حروف التهجي. وقرىء «الر» من غير إمالة. وقرىء بالإمالة لئلا تُشبه ما ولا من الحروف.

(١) راجع ص ٣٨٢ و ٣٤٥ من هذا الجزء. (٢) كذا في نسخ الأصل وتفسير ابن عطية.
(٣) أجزيك بالخير خيرات وإن كان منك شر كان مني مثله ولا أريد الشر إلا أن تشاء. (عن «شرح الشواهد»).

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ ابتداء وخبر؛ أي تلك التي جرى ذكرها آيات الكتاب الحكيم. قال مجاهد وقتادة: أراد التوراة والإنجيل والكتب المتقدّمة؛ فإن «تلك» إشارة إلى غائب مؤنّث. وقيل: «تلك» بمعنى هذه؛ أي هذه آيات الكتاب الحكيم. ومنه قول الأعشى:

تلك خَيْلِي منه وتلك رِكابي هنّ صُفْرٌ أولادها كالزَّبيب

أي هذه خيلي. والمراد القرآن وهو أولى بالصواب؛ لأنه لم يجر للكتب المتقدّمة ذكر، ولأن «الحكيم» من نعت القرآن. دليله قوله تعالى: ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[1] وقد تقدّم هذا المعنى في أوّل سورة «البقرة»[2]. والحكيم: المُحْكَم بالحلال والحرام والحدود والأحكام؛ قاله أبو عبيدة وغيره. وقيل: الحكيم بمعنى الحاكم؛ أي إنه حاكم بالحلال والحرام، وحاكم بين الناس بالحق؛ فَعِيل بمعنى فاعل. دليله قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[3]. وقيل: الحكيم بمعنى المحكوم فيه؛ أي حكم الله فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وحكم فيه بالنهي عن الفحشاء والمنكر، وبالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه؛ فهو فعيل بمعنى المفعول؛ قاله الحسن وغيره. وقال مقاتل: الحكيم بمعنى المُحْكَم من الباطل لا كذب فيه ولا اختلاف؛ فعيل بمعنى مفعَل، كقول الأعشى يذكر قصيدته التي قالها:

وغريبةٍ تأتي الملوكَ حكيمةٍ قد قلتها ليقال من ذا قالها

[٢] ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾.

---

(١) راجع ٩/٢.

(٢) راجع ١/١٥٧ وما بعدها.

(٣) راجع ٣/٣٠.

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً﴾ استفهام معناه التقرير والتوبيخ. و ﴿عَجَباً﴾ خبر كان. واسمها ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ وهو في موضع رفع؛ أي كان إيحاؤنا عجباً للناس. وفي قراءة عبد الله «عجب» على أنه اسم كان. والخبر ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ ﴿إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ قرىء «رَجْل» بإسكان الجيم. وسبب النزول فيما رُوي عن ابن عباس أن الكفار قالوا لما بُعث محمد: إن الله أعظمُ من أن يكون رسوله بشراً. وقالوا: ما وجد الله من يرسله إلا يتيمَ أبي طالب؛ فنزلت: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ﴾ يعني أهل مكة «عَجَباً». وقيل: إنما تعجبوا من ذكر البعث.

قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في موضع نصب بإسقاط الخافض؛ أي بأن أنذر الناس، وكذا ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾. وقد تقدّم معنى النّذارة والبشارة[1] وغير ذلك من ألفاظ الآية. واختلف في معنى ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ فقال ابن عباس: قدم صدق منزلَ صدق؛ دليله قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾[2]. وعنه أيضاً: أجراً حسناً بما قدّموا من أعمالهم. وعنه أيضاً ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ سَبْقَ السعادة في الذكر الأوّل، وقاله مجاهد. الزجاج: درجة عالية. قال ذو الرُّمّة:

لكـم قـدَمٌ لا ينكـر النـاس أنهـا ... مع الحسب العالي[3] طَمّت على البحر

قتادة: سلف صدق. الربيع: ثواب صدق. عطاء: مقام صدق. يَمَانٍ: إيمان صدق. وقيل: دعوة الملائكة. وقيل: وَلدٌ صالح قدّموه. الماورديّ: أن يوافق صدق الطاعة صدق الجزاء. وقال الحسن وقتادة أيضاً: هو محمد ﷺ؛ فإنه شفيع مطاع يتقدّمهم؛ كما قال: «أنا فَرَطُكم على الحوض»[4]. وقد سئل ﷺ فقال: «هي شفاعتي توسّلون بي إلى ربكم». وقال الترمذيّ الحكيم: قدّمه ﷺ في المقام المحمود. وعن الحسن أيضاً: مصيبتهم في النبي ﷺ. وقال

---

(١) راجع ١/ ١٨٤ و ٢٣٨.
(٢) راجع ١٠/ ٣١٢.
(٣) في ديوانه وتفسير الطبري «العادي».
(٤) أي متقدّمكم إليه.

عبد العزيز بن يحيى: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [٣]. وقال مقاتل: أعمالاً قدّموها؛ واختاره الطبريّ. قال الوضّاح:

صلِّ لذي العرش واتّخذ قَدَماً ... تُنْجيك يوم العِثار والزّلل

وقيل: هو تقديم الله هذه الأمة في الحشر من القبر وفي إدخال الجنة. كما قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة المقضيّ لهم قبل الخلائق». وحقيقته أنه كناية عن السعي في العمل الصالح؛ فكنّى عنه بالقَدَم كما يُكنَى عن الإنعام باليد وعن الثناء باللسان. وأنشد حسان:

لنا القَدم العليا إليك وخَلْفُنا ... لأوّلنا في طاعة الله تابع

يريد السابقة بإخلاص الطاعة، والله أعلم. وقال أبو عبيدة والكسائي: كل سابق من خير أو شر فهو عند العرب قَدَم؛ يقال: لفلان قَدَم في الإسلام، له عندي قَدَم صدقٍ وقَدَم شر وقَدَم خير. وهو مؤنث وقد يذكر؛ يقال: قَدَم حَسَن وقدم صالحة. وقال ابن الأعرابي: القدم التقدّم في الشرف؛ قال العَجّاج:

زلّ بنو العَوّام عن آل الحَكَمْ ... وتركوا المُلْك لملْك ذي قَدَم

وفي الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «لي خمسة أسماء. أنا محمد وأحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وأنا الحاشر الذي يُحشر الناسُ على قدمي وأنا العاقب» يريد آخر الأنبياء؛ كما قال تعالى: ﴿وخَاتِمَ النَّبِيِّينَ﴾[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ قرأ ابن مُحَيْصِن وابن كثير والكوفيون عاصم وحمزة والكسائي وخلف والأعمش «لساحِر» نعتاً لرسول الله ﷺ. وقرأ الباقون «لَسِحْرٌ» نعتاً للقرآن وقد تقدّم معنى السحر في «البقرة»[٣].

[٣] ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾.

(١) راجع ١١/٣٤٥. (٢) راجع ١٤/١٩٦.
(٣) راجع ٢/٤٣.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ تقدّم في الأعراف[1]. ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ قال مجاهد: يقضيه ويقدّره وحْده. ابن عباس: لا يَشركه في تدبير خلقه أحد. وقيل: يبعث بالأمرَ، وقيل: ينزل به. وقيل: يأمر به ويمضيه؛ والمعنى متقارب. فجبريل للوحي، وميكائيل للقَطْر، وإسرافيل للصُّور، وعزرائيل للقبض. وحقيقته تنزيل الأمور في مراتبها على أحكام عواقبها، واشتقاقه من الدُّبْرُ. والأمر اسم لجنس الأمور. ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ﴾ في موضع رفع، والمعنى ما شفيع ﴿إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ وقد تقدم في «البقرة»[2] معنى الشفاعة. فلا يشفع أحدٌ نبيٌّ ولا غيره إلا بإذنه سبحانه، وهذا ردّ على الكفار في قولهم فيما عبدوه من دون الله: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾[3] فأعلمهم الله أن أحداً لا يشفع لأحد إلا بإذنه، فكيف بشفاعة أصنام لا تعقل.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ أي ذلكم الذي فعل هذه الأشياء من خلق السموات والأرض هو ربكم لا رب لكم غيره. ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ أي وحدوه وأخلصوا له العبادة. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي أنها مخلوقاته فتستدلوا بها عليه.

[٤] ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ رفع بالابتداء. ﴿جَمِيعاً﴾ نصب على الحال. ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى جزائه. ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ مصدران؛ أي وعد الله ذلك وعداً وحققه «حقا» صدقاً لا خلف فيه. وقرأ إبراهيم بن أبي عَبْلَة «وَعْدُ اللَّهِ حَقٌّ» على الاستئناف.

---

(١) راجع ٧/ ٢١٨.

(٢) راجع ٣/ ٢٧٣.

(٣) راجع ص ٣٢١ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ أي من التراب. ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ إليه. مجاهد: ينشئه ثم يميته ثم يحييه للبعث؛ أو ينشئه من الماء ثم يعيده من حال إلى حال. وقرأ يزيد بن القَعْقَاع «أَنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ» تكون «أن» في موضع نصب؛ أي وعدكم أنه يبدأ الخلق. ويجوز أن يكون التقدير لأنه يبدأ الخلق؛ كما يقال: لَبَّيْكَ أنّ الحمد والنعمة لك؛ والكسر أجود. وأجاز الفرّاء أن تكون «أن» في موضع رفع فتكون اسماً. قال أحمد بن يحيى: يكون التقدير حقاً إبداؤه الخلق.

قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ أي ماء حار قد انتهى حرّه، والحمِيمة مثله. يقال: حَمَمْت الماء أحُمّه فهو حميم، أي محموم؛ فعيل بمعنى مفعول. وكلُّ مُسَخَّن عند العرب فهو حميم. ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي موجِع، يخلص وجعه إلى قلوبهم. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي بكفرهم، وكان معظم قريش يعترفون بأن الله خالقهم؛ فاحتج عليهم بهذا فقال: من قدر على الابتداء قدر على الإعادة بعد الإفناء أو بعد تفريق الأجزاء.

[٥] ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ مفعولان، أي مضيئة، ولم يؤنّث لأنه مصدر؛ أو ذات ضياء ﴿وَالْقَمَرَ نُوراً﴾ عطف، أي منيراً، أو ذا نور، فالضياء ما يضيء الأشياء، والنور ما يبين فيخفى، لأنه من النار من أصل واحد. والضياء جمع ضوء؛ كالسياط والحياض جمع سَوط وحَوض. وقرأ قُنْبُل عن ابن كثير «ضِئَاءً» بهمز الياء ولا وجه له؛ لأن ياءه كانت واواً مفتوحة وهي عين الفعل، أصلها ضواء فقلبت وجعلت ياء كما جعلت في الصيام والقيام. قال المهدويّ: ومن قرأ ضئاء بالهمز فهو مقلوب، قدّمت

الهمزة التي بعد الألف فصارت قبل الألف فصار ضئاياً، ثم قلبت الياء همزة لوقوعها بعد ألف زائدة. وكذلك إن قدّرت أن الياء حين تأخرت رجعت إلى الواو التي انقلبت عنها فإنها تقلب همزة أيضاً فوزنه فلاع مقلوب من فعال. ويقال: إن الشمس والقمر تضيء وجوههما لأهل السموات السبع وظهورهما لأهل الأرضين السبع.

قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾ أي ذا منازل، أو قدر له منازل. ثم قيل: المعنى وقدّرهما، فوحّد إيجازاً واختصاراً؛ كما قال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[1]. وكما قال:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلِفُ

وقيل: إن الإخبار عن القمر وحده؛ إذ به تحصى الشهور التي عليها العمل في المعاملات ونحوها، كما تقدّم في «البقرة»[2]. وفي سورة يسٓ. ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[3] أي على عدد الشهر، وهو ثمانية وعشرون منزلاً. ويومان للنقصان والمحاق[4]، وهناك يأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ قال ابن عباس: لو جعل شمسين، شمساً بالنهار وشمساً بالليل ليس فيهما ظلمة ولا ليل، لم يُعلم عدد السنين وحسابُ الشهور. وواحد «السِّنين» سنة، ومن العرب من يقول: سنوات في الجمع. ومنهم من يقول: سنهات. والتصغير سُنَيّة وسُنَيْهة.

قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ أي ما أراد الله عزّ وجلّ بخلق ذلك إلا الحكمةَ والصواب، وإظهاراً لصنعته وحكمته، ودلالةً على قدرته وعلمه، ولتجزى كل نفس بما كسبت؛ فهذا هو الحق.

قوله تعالى: ﴿يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ تفصيل الآيات تبيينها ليُستدلّ بها على قدرته تعالى، لاختصاص الليل بظلامه والنهار بضيائه من غير استحقاق لهما ولا إيجاب؛

---

(١) راجع ١٨/١٠٩.
(٢) راجع ٢/٣٤١ وما بعدها.
(٣) راجع ١٥/٢٩.
(٤) المحاق (مثلثة): آخر الشهر إذا امحق فلم يرَ.

فيكون هذا لهم دليلاً على أن ذلك بإرادة مريد. وقرأ ٱبن كثير وأبو عمرو وحفص ويعقوب «يفصل» بالياء، وٱختاره أبو عبيد وأبو حاتم؛ لقوله مِن قبله: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ وبعده ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ فيكون متبعاً له. وقرأ ٱبن السَّمَيْقع «تفصل» بضم التاء وفتح الصاد على الفعل المجهول، و «الآيات» رفعاً. الباقون «نفصل» بالنون على التعظيم.

[٦] ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾.

تقدّم في «البقرة» وغيرها معناه[١]، والحمد لله. وقد قيل: إن سبب نزولها أن أهل مكة سألوا آية فردّهم إلى تأمّل مصنوعاته والنظر فيها؛ قاله ٱبن عباس. ﴿لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي الشرك؛ فأما من أشرك ولم يستدلّ فليست الآية له آية.

[٧] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾﴾.

[٨] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ «يرجون» يخافون؛ ومنه قول الشاعر:

إذا لسعتْه النحل لم يَرْجُ لَسْعَها ... وخالفها في بَيْت نُوبٍ عواسل[٢]

وقيل يرجون يطمعون؛ ومنه قول الآخر:

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي ... وقـومـي تميـمٌ والفـلاةُ ورائيـا

---

(١) راجع ٢/ ١٩١.

(٢) البيت لأبي ذؤيب. وقوله: «وخالفها» بالخاء المعجمة: جاء إلى عسلها وهي غائبة ترعى. ويروى «وحالفها» بالمهملة، أي لازمها. والنوب: النحل: لأنها ترعى ثم تنوب إلى موضعها. ويروى: «عوامل» بدل «عواسل» وهي التي تعمل العسل والشمع. (عن «شرح ديوان أبي ذؤيب»).

فالرجاء يكون بمعنى الخوف والطمع؛ أي لا يخافون عقاباً ولا يرجون ثواباً. وجعل لقاء العذاب والثواب لقاء الله تفخيماً لهما. وقيل: يجرى اللقاء على ظاهره، وهو الرؤية؛ أي لا يطمعون في رؤيتنا. وقال بعض العلماء: لا يقع الرجاء بمعنى الخوف إلا مع الجَحْد؛ كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً﴾[1]. وقال بعضهم: بل يقع بمعناه في كل موضع دلّ عليه المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي رَضُوا بها عوضاً من الآخرة فعملوا لها. ﴿وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ أي فرحوا بها وسكنوا إليها، وأصل اطمأن طأمن طُمأنينة، فقدّمت ميمه وزيدت نون وألف وصل؛ ذكره الغَزْنوِيّ. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا﴾ أي عن أدلتنا ﴿غَافِلُونَ﴾ لا يعتبرون ولا يتفكرون. ﴿أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ﴾ أي مثواهم ومقامهم. ﴿النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي من الكفر والتكذيب.

[٩] ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي صدّقوا. ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ أي يزيدهم[2] هداية؛ كقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾[3]. وقيل: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ إلى مكان تجري من تحتهم الأنهار. وقال أبو رَوْق: يهديهم ربهم بإيمانهم إلى الجنة. وقال عطية: «يَهْدِيهِمْ» يثيبهم ويجزيهم. وقال مجاهد: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ﴾ بالنور على الصراط إلى الجنة، يجعل لهم نوراً يمشون به. ويُروى عن النبي ﷺ ما يقوّي هذا أنه قال: «يتلقّى المؤمنَ عملُه في أحسن صورة فيؤنسه ويهديه ويتلقّى الكافرَ عملُه في أقبح صورة فيوحشه ويضله». هذا معنى الحديث. وقال ابن جريج: يجعل عملهم هادياً لهم. الحسن: «يهديهم» يرحمهم.

قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ قيل: في الكلام واو محذوفة، أي وتجري من تحتهم، أي من تحت بساتينهم. وقيل: من تحت أسِرّتهم؛ وهذا أحسن في النزهة والفرجة.

---

(١) راجع ١٩/٣٠٣. (٢) في ب: يرزقهم. (٣) راجع ١٦/٢٣٨.

[١٠] ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ دعواهم: أي دعاؤهم؛ والدعوى مصدر دعا يدعو، كالشكوى مصدر شكا يشكو؛ أي دعاؤهم في الجنة أن يقولوا سبحانك اللهم وقيل: إذا أرادوا أن يسألوا شيئاً أخرجوا السؤال بلفظ التسبيح ويختمون بالحمد. وقيل: نداؤهم الخدم ليأتوهم بما شاءوا ثم سبّحوا. وقيل: إن الدعاء هنا بمعنى التمنّي قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾(١) أي ما تتمنون. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ﴾ أي تحيّة الله لهم أو تحيّة المَلَك أو تحيّة بعضهم لبعض: سلام. وقد مضى في «النساء» معنى التحية مستوفى(٢). والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالمينَ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قيل: إن أهل الجنة إذا مرّ بهم الطير وٱشتهوه قالوا: سبحانك اللهم؛ فيأتيهم الملك بما اشتهوا، فإذا أكلوا حمِدوا الله فسؤالهم بلفظ التسبيح والختم بلفظ الحمد. ولم يحكِ أبو عبيد إلا تخفيف «أن» ورفع ما بعدها؛ قال: وإنما نراهم ٱختاروا هذا وفرقوا بينها وبين قوله عزّ وجلّ: ﴿أنّ لعنة الله﴾ و ﴿أنّ غضب الله﴾ لأنهم أرادوا الحكاية حين يقال الحمد لله. قال النحاس: مذهب الخليل وسيبويه أن «أنْ» هذه مخففة من الثقيلة، والمعنى أنه الحمد لله. قال محمد بن يزيد: ويجوز «أن الحمدَ لله» يعملها خفيفة عملها ثقيلة؛ والرفع أقْيس. قال النحاس: وحكى أبو حاتم أن بلال بن أبي بردة قرأ «وآخر دعواهم أنّ الحَمد لله رب العالمين».

قلت: وهي قراءة ابن مُحَيْصن، حكاها الغَزْنَويّ لأنه يحكي عنه.

---

(١) راجع ١٥/٤٣.
(٢) راجع ٥/٢٩٧.

الثانية ـ التسبيح والحمد والتهليل قد يُسمَّى دعاء؛ روى مسلم والبخاريّ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم. لا إله إلا اللّهُ ربُّ العرش العظيم. لا إله إلا الله ربّ السموات وربُّ الأرض وربّ العرش الكريم». قال الطبريّ: كان السلف يدعون بهذا الدعاء ويسمُّونه دعاء الكرب. وقال ابن عيينة وقد سئل عن هذا فقال: أما علمت أن الله تعالى يقول «إذا شَغل عبدي ثناؤه عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». والذي يقطع النزاع وأن هذا يسمَّى دعاء وإن لم يكن فيه من معنى الدعاء شيء وإنما هو تعظيم لله تعالى وثناءٌ عليه ما رواه النَّسائي عن سعد بن أبي وَقَّاص قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوة ذي النُّون إذ دعا بها في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فإنه لن يدعُوَ بها مسلم في شيء إلا أستجيب له».

الثالثة ـ من السُّنَّة لمن بدأ بالأكل أن يُسَمِّيَ الله عند أكله وشربه ويحمَده عند فراغه اقتداء بأهل الجنة؛ وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمَده عليها أو يشرب الشَّربة فيحمده عليها».

الرابعة ـ يستحبّ للداعي أن يقول في آخر دعائه كما قال أهل الجنة: وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين؛ وحَسُن أن يقرأ آخر «والصافات»[1] فإنها جمعت تنزيه البارىء تعالى عما نسب إليه، والتسليم على المرسلين، والختم بالحمد لله رب العالمين.

[١١] ﴿ ۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ ﴾.

---

(١) راجع ١٥/ ١٤٠.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ﴾ قيل: معناه ولو عجل الله للناس العقوبة كما يستعجلون الثواب والخير لماتوا، لأنهم خلقوا في الدنيا خلقاً ضعيفاً، وليس هم كذا يوم القيامة؛ لأنهم يوم القيامة يخلقون للبقاء. وقيل: المعنى لو فعل الله مع الناس في إجابته إلى المكروه مثل ما يريدون فعله معهم في إجابته إلى الخير لأهلكهم؛ وهو معنى ﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾. وقيل: إنه خاص بالكافر؛ أي ولو يعجل الله للكافر العذاب على كفره كما عجّل له خير الدنيا من المال والولد لعجّل له قضاء أجله ليتعجل عذاب الآخرة؛ قاله ابن إسحاق. مقاتل: هو قول النّضر بن الحارث: اللَّهُمَّ إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء؛ فلو عجل لهم هذا لهلكوا. وقال مجاهد: نزلت في الرجل يدعو على نفسه أو ماله أو ولده إذا غضِب: اللهم أهلكه، اللهم لا تبارك له فيه وٱلعنه، أو نحو هذا؛ فلو استجيب ذلك منه كما يستجاب الخير لقضي إليهم أجلهم. فالآية نزلت ذامّة لخُلُق ذميم هو في بعض الناس يدعون في الخير فيريدون تعجيل الإجابة ثم يحملهم أحياناً سوء الخلق على الدعاء في الشر؛ فلو عجّل لهم لهلكوا.

الثانية ـ وٱختلُف في إجابة هذا الدعاء؛ فروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إني سألت الله عزّ وجلّ ألاّ يستجيب دعاء حبيب على حبيبه». وقال شَهْرُ بن حَوْشَب: قرأت في بعض الكتب أن الله تعالى يقول للملائكة الموكَّلين بالعبد: لا تكتبوا على عبدي في حال ضجره شيئاً؛ لطفاً من الله تعالى عليه. قال بعضهم: وقد يستجاب ذلك الدعاء؛ واحتج بحديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه آخر الكتاب، قال جابر: سرنا مع رسول الله ﷺ في غَزْوَةِ بَطْنِ بُواطٍ[1] وهو يطلب المَجْدِيّ بن عمرو الجُهَنِيّ

---

(١) بواط (بضم أوّله): جبل من جبال جهينة بناحية رضوى (جبل بالمدينة عند ينبع)، غزاه النبي ﷺ في شهر ربيع الأوّل في السنة الثانية من الهجرة يريد قريشاً.

وكان الناضح يَعْتَقِبه[١] منا الخمسة والستة والسبعة، فدارت عُقبة رجلٍ من الأنصار على ناضح له فأناخه فركب، ثم بعثه فتلدّن[٢] عليه بعض التلدّن؛ فقال له: شَأْ؛ لعنك الله! فقال رسول الله ﷺ: «مَن هذا اللاعنُ بعيرَه»؟ قال: أنا يا رسول الله؛ قال: «أنزِل عنه فلا تصحبنا بملعون لا تدعوا على أنفسكم ولا تدعوا على أولادكم ولا تدعوا على أموالكم لا توافقوا من الله ساعةً يُسأل فيها عطاءٌ فيستجيب لكم».

في غير [كتاب][٣] مسلم أن النبي ﷺ كان في سفر فلعن رجل ناقته فقال: «أين الذي لعن ناقته»؟ فقال الرجل: أنا هذا يا رسول الله؛ فقال: «أخّرها عنك فقد أُجِبت فيها» ذكره الحُلِيمِيّ في منهاج الدين. «شأ» يروى بالسين والشين، وهو زجر للبعير بمعنى سِر.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ﴾ قال العلماء: التعجيل من الله، والاستعجال من العبد. وقال أبو عليّ: هما من الله؛ وفي الكلام حذف؛ أي ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلاً مثل استعجالهم بالخير، ثم حذف تعجيلاً وأقام صفته مقامه، ثم حذف صفته وأقام المضاف إليه مقامه؛ هذا مذهب الخليل وسيبويه. وعلى قول الأخفش والفراء كاستعجالهم، ثم حذف الكاف ونصب. قال الفراء: كما تقول ضربت زيداً ضربك، أي كضربك. وقرأ ابن عامر «لَقَضَى إِليهم أجلهم». وهي قراءة حسنة؛ لأنه متصل بقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ أي لا يعجل لهم الشرّ فربما يتوب منهم تائب، أو يخرج من أصلابهم مؤمن. ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي يتحيرون. والطغيان: العلوّ والارتفاع؛ وقد تقدّم في «البقرة»[٤]. وقد قيل: إن المراد بهذه الآية أهل مكة، وإنها نزلت حين قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ الآية، على ما تقدّم[٥] والله أعلم.

---

(١) أي يتعاقبونه في الركوب واحد بعد واحد. والعقبة: النوبة.

(٢) تلدّن: تلكأ وتوقف ولم ينبعث.

(٣) من ع و هـ.

(٤) راجع ١/٢٠٩. (٥) راجع ٧/٣٩٨.

[١٢] ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡمُسۡرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٢﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ﴾ قيل: المراد بالإنسان هنا الكافر، قيل: هو أبو حذيفة بن المغيرة المشرك، تصيبه البأساء والشدّة[١] والجهد. ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ﴾ أي على جنبه مضطجعاً. ﴿أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً﴾ وإنما أراد جميع حالاته؛ لأن الإنسان لا يعدو إحدى هذه الحالات الثلاثة. قال بعضهم: إنما بدأ بالمضطجع لأنه بالضر أشدّ في غالب الأمر، فهو يدعو أكثر، واجتهاده أشدّ، ثم القاعد ثم القائم. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ﴾ أي استمرّ على كفره ولم يشكر ولم يتّعظ.

قلت: وهذه صفة كثير من المخلطين الموحدين، إذا أصابته العافية مرّ على ما كان عليه من المعاصي؛ فالآية تعمّ الكافر وغيره. ﴿كأَنْ لَمْ يَدْعُنَا﴾ قال الأخفش: هي «كأنّ» الثقيلة خُفّفت، والمعنى كأنه؛ وأنشد:

وَيْ كأنْ مَن يكن له نَشَبٌ يُحـ ـبَبْ ومن يفتقر يعِشْ عيش ضُرّ[٢]

﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ﴾ أي كما زين لهذا الدعاءُ عند البلاء والإعراض عند الرخاء. ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي للمشركين أعمالهم من الكفر والمعاصي. وهذا التزيين يجوز أن يكون من الله، ويجوز أن يكون من الشيطان، وإضلاله دعاؤه إلى الكفر.

[١٣] ﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٣﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ يعني الأمم الماضية من قبل أهل مكة أهلكناهم. ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أي كفروا وأشركوا. ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾

---

(١) في ع: الضراء.

(٢) البيت لزيد بن عمر بن نفيل؛ فراجعه في خزانة الأدب في الشاهد الثامن والسبعين بعد الأربعمائة.

أي بالمعجزات الواضحات والبراهين النّيرات. ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي أهلكناهم لعلمنا أنهم لا يؤمنون. يخوّف كفار مكة عذاب الأمم الماضية؛ أي نحن قادرون على إهلاك هؤلاء بتكذيبهم محمداً ﷺ، ولكن نمهلهم لعلمنا بأن فيهم مَن يؤمن، أو يخرج من أصلابهم من يؤمن. وهذه الآية تردّ على أهل الضلال القائلين بخلق الهُدَى والإيمان. وقيل: معنى ﴿ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ أي جازاهم على كفرهم بأن طبع على قلوبهم؛ ويدلّ على هذا أنه قال: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾.

[١٤] ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ﴾ مفعولان. والخلائف جمع خليفة، وقد تقدّم آخر «الأنعام»[1] أي جعلناكم سكاناً في الأرض. ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي من بعد القرون المهلكة. ﴿لِنَنْظُرَ﴾ نصب بلام كَيّ، وقد تقدّم نظائره وأمثاله؛ أي ليقع منكم ما تستحقون به الثواب والعقاب، ولم يزل يعلمه غيباً. وقيل: يعاملكم معاملة المختبر إظهاراً للعدل. وقيل: النظر راجع إلى الرسل؛ أي لينظر رسلنا وأولياؤنا كيف أعمالكم. و «كيف» نصب بقوله: تعملون: لأن الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله.

[١٥] ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ ﴾.

(١) راجع ١٥٨/٧.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ «تتلى» تقرأ، و ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ نصب على الحال؛ أي واضحات لا لبس فيها ولا إشكال. ﴿قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ يعني لا يخافون يوم البعث والحساب ولا يرجون الثواب. قال قتادة: يعني مشركي أهل مكة. ﴿ إِئْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ والفرق بين تبديله والإتيان بغيره أن تبديله لا يجوز أن يكون معه، والإتيان بغيره قد يجوز أن يكون معه؛ وفي قولهم ذلك ثلاثة أوجه.

أحدها ـ أنهم سألوه أن يحوّل الوعد وعيداً والوعيد وعداً، والحلال حراماً والحرام حلالاً؛ قاله ٱبن جرير الطبري.

الثاني ـ سألوه أن يسقط ما في القرآن من عيب آلهتهم وتسفيه أحلامهم؛ قاله ٱبن عيسى.

الثالث ـ أنهم سألوه إسقاط ما فيه من ذكر البعث والنشور؛ قاله الزجاج.

الثانية ـ قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي ﴾ أي قل يا محمد ما كان لي. ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ ومن عندي، كما ليس لي أن ألقاه بالردّ والتكذيب. ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ أي لا أتبع إلا ما أتلوه عليكم من وعد ووعيد، وتحريم وتحليل، وأمر ونهي. وقد يستدلّ بهذا من يمنع نسخ الكتاب بالسنّة؛ لأنه تعالى قال: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ وهذا فيه بعد؛ فإن الآية وردت في طلب المشركين مثل القرآن نظماً، ولم يكن الرسول ﷺ قادراً على ذلك، ولم يسألوه تبديل الحكم دون اللفظ؛ ولأن الذي يقوله الرسول ﷺ إذا كان وحياً لم يكن من تلقاء نفسه، بل كان من عند الله تعالى.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي إن خالفت في تبديله وتغييره أو في ترك العمل به. ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يعني يوم القيامة.

[١٦] ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ أي لو شاء الله ما أرسلني إليكم فتلوت عليكم القرآن، ولا أعلمكم الله ولا أخبركم به؛ يقال: دَرَيْتُ الشيءَ وأدراني الله به، ودَريته ودريت به. وفي الدارية معنى الختل؛ ومنه دريت الرجل أي ختلته، ولهذا لا يطلق الداري في حق الله تعالى وأيضاً عدم فيه التوقيف. وقرأ ٱبن كثير: «ولأدراكم به» بغير ألف بين اللام والهمزة؛ والمعنى: لو شاء الله لأعلمكم به من غير أن أتلوه عليكم؛ فهي لام التأكيد دخلت على ألف أفعل. وقرأ ٱبن عباس والحسن «ولا أدراتكم به» بتحويل الياء ألفاً[1]، على لغة بني عقيل؛ قال الشاعر:

لعمرك ما أخشى التَّصعلك ما بقيَ على الأرض قَيْسِيّ يسوق الأباعرا

وقال آخر:

ألا آذنتْ أهلَ اليمامة طيّءٌ بحرب كناصات الأغرّ المشهّرِ

قال أبو حاتم: سمعت الأصمعيّ يقول سألت أبا عمرو بن العلاء: هل لقراءة الحسن «ولا أدراتكم به» وجه؟ فقال لا. وقال أبو عبيد: لا وجه لقراءة الحسن «ولا أدراتكم به» إلا الغلط. قال النحاس: معنى قول أبي عبيد: لا وجه، إن شاء الله على الغلط؛ لأنه يقال: دريت أي علمت، وأدريت غيري، ويقال: درأت أي دفعت؛ فيقع الغلط بين دريت ودرأت. قال أبو حاتم: يريد الحسن فيما أحسِب «ولا أدريتكم به» فأبدل من الياء ألفاً على لغة بني الحارث بن كعب، يبدلون من الياء ألفاً إذا انفتح ما قبلها؛ مثل. ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[2]. قال المهدويّ: ومن قرأ «أدرأتكم» فوجهه أن أصل الهمزة ياء، فأصله «أدريتكم» فقلبت الياء ألفاً وإن كانت ساكنة؛ كما قال؛ يايس في ييّس وطايىء في طيىء، ثم قلبت الألف

(١) أي أن الأصل: «أدريتكم».
(٢) راجع ١١/ ٢١٥ فما بعد.

همزة على لغة من قال في العالم العألم وفي الخاتم الخأتم. قال النحاس: وهذا غلط، والرواية عن الحسن «ولا أدرأتكم» بالهمزة، وأبو حاتم وغيره تكلّم أنه بغير همز، ويجوز أن يكون من درأت أي دفعت ؛ أي ولا أمرتكم أن تدفعوا فتتركوا الكفر بالقرآن.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً﴾ ظرف، أي مقداراً من الزمان وهو أربعون سنة. ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي من قبل القرآن، تعرفونني بالصدق والأمانة، لا أقرأ ولا أكتب، ثم جئتكم بالمعجزات. ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ أن هذا لا يكون إلا من عند الله لا من قِبلي. وقيل: معنى ﴿ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً ﴾ أي لبثت فيكم مدّة شبابي لم أعصِ الله، أفتريدون مني الآن وقد بلغت أربعين سنة أن أخالف أمر الله، وأغيّر ما ينزله عليّ. قال قتادة: لبث فيهم أربعين سنة، وأقام سنتين يرى رؤيا الأنبياء، وتُوفّيَ وهو ابن اثنتين وستين سنة.

[١٧] ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ ﴾.

هذا استفهام بمعنى الجَحْد؛ أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله الكذب، وبدّل كلامه وأضاف شيئاً إليه مما لم ينزله. وكذلك لا أحد أظلمُ منكم إذا أنكرتم القرآن وأفتريتم على الله الكذب، وقلتم ليس هذا كلامه. وهذا مما أُمِر به الرسول ﷺ أن يقول لهم. وقيل: هو من قول الله ابتداء. وقيل: المُفْتَرِي المشركُ، والمكذِّب بالآيات أهلُ الكتاب. ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾.

[١٨] ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ﴾ يريد الأصنام. ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ وهذه غاية الجهالة منهم؛ حيث ينتظرون الشفاعة في المآل ممن لا يوجد منه نفع ولا ضر في الحال. وقيل: «شُفَعَاؤُنَا» أي تشفع لنا عند الله في إصلاح معائشنا في الدنيا. ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الْأَرْضِ﴾ قراءة العامة «تنبئون» بالتشديد. وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوِيّ «أتنبِئون الله» مخففاً، من أنبأ ينبىء. وقراءة العامة من نبّأ ينبىء تنبئة؛ وهما بمعنًى واحد، جمَعهما قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾[(١)] أي أتخبرون الله أن له شريكاً في ملكه أو شفيعاً بغير إذنه، والله لا يعلم لنفسه شريكاً في السموات ولا في الأرض؛ لأنه لا شريك له فلذلك لا يعلمه. نظيره قوله: ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾[(٢)] ثم نزّه نفسه وقدّسها عن الشرك فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي هو أعظم من أن يكون له شريك. وقيل: المعنى أي يعبدون ما لا يسمع ولا يبصر[(٣)] ولا يميِّز ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ فيكذبون؛ وهل يتهيأ لكم أن تنبئوه بما لا يعلم، سبحانه وتعالى عما يشركون!. وقرأ حمزة والكسائي «تشركون» بالتاء، وهو اختيار أبي عبيد. الباقون بالياء.

[١٩] ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾.

تقدّم في «البقرة»[(٤)] معناه فلا معنى للإعادة. وقال الزجاج: هم العرب كانوا على الشرك. وقيل: كل مولود يولد على الفطرة، فٱختلفوا عند البلوغ. ﴿وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ إشارة إلى القضاء والقدر؛ أي لولا ما سبق في حكمه أنه لا يقضي بينهم فيما اختلفوا فيه بالثواب والعقاب دون القيامة لقضى بينهم في الدنيا، فأدخل المؤمنين الجنة بأعمالهم والكافرين النار بكفرهم، ولكنه سبق من الله الأجل مع علمه بصنيعهم فجعل

---

(١) راجع ١٨/ ١٨٦ فما بعد.
(٢) راجع ٩/ ٣٢٢ فما بعد.
(٣) في ب و ع و هـ: ما لا يشفع ولا ينصر. (٤) راجع ٣/ ٣٠.

موعدهم القيامة؛ قاله الحسن. وقال أبو رَوْق: ﴿لَقُضِي بَيْنَهُمْ﴾ لأقام عليهم الساعة. وقيل: لفرغ من هلاكهم. وقال الكلبي: «الكلمة» أن الله أخّر هذه الأمة فلا يهلكهم بالعذاب في الدنيا إلى يوم القيامة، فلولا هذا التأخير لقضي بينهم بنزول العذاب أو بإقامة الساعة. والآية تسلية للنبي ﷺ في تأخير العذاب عمن كفر به. وقيل: الكلمة السابقة أنه لا يأخذ أحداً إلا بحجة وهو إرسال الرسل؛ كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1] وقيل: الكلمة قوله: «سبقت رحمتي غضبي» ولولا ذلك لما أخّر العصاة إلى التوبة. وقرأ عيسى «لقضي» بالفتح.

[٢٠] ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾.

يريد أهل مكة؛ أي هلاّ أنزل عليه آية، أي معجزة غير هذه المعجزة، فيجعل لنا الجبال ذهباً ويكون له بيت من زُخرف، ويُحيي لنا من مات من آبائنا. وقال الضحاك: عصا كعصا موسى. ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أي قل يا محمد إن نزول الآية غيب. ﴿فَانْتَظِرُوا﴾ أي تربصوا. ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ لنزولها. وقيل: انتظروا قضاء الله بيننا بإظهار المحق على المبطل.

[٢١] ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾.

يريد كفار مكة. ﴿رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾ قيل: رخاء بعد شدّة، وخِصب بعد جدْب. ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ أي استهزاء وتكذيب. وجواب قوله: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا﴾: ﴿إِذَا لَهُمْ﴾ على قول الخليل وسيبويه. ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ﴾ ابتداء وخبر. ﴿مَكْراً﴾ على البيان،

---

(١) راجع ١٠/ ٢٣٠.

أي أعجل عقوبة على جزاء مكرهم ، أي أن ما يأتيهم من العذاب أسرع في إهلاكهم مما أتوه من المكر. ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يعني بالرسل الحفظة. وقراءة العامة « تمكرون » بالتاء خطاباً . وقرأ يعقوب في رواية رُوَيْس وأبو عمرو في رواية هارون العَتكي « يمكرون » بالياء ؛ لقوله : ﴿ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ قيل: قال أبو سفيان قُحِطنا بدعائك فإن سقيتنا صدقناك؛ فسُقُوا بٱستسقائه ﷺ فلم يؤمنوا، فهذا مكرهم.

[٢٢] ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢) ﴾ .

[٢٣] ﴿ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٣) ﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ أي يحملكم في البر على الدواب وفي البحر على الفُلْك. وقال الكلبي: يحفظكم في السير. والآية تتضمن تعديد النّعم فيما هي الحال بسبيله من ركوب الناس الدواب والبحر. وقد مضى الكلام في ركوب البحر في «البقرة»[1] . وَ ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾ قراءة العامة. ٱبن عامر «ينشركم» بالنون والشين، أي يبثّكم ويفرّقكم. والفُلْك يقع على الواحد والجمع، ويذكر ويؤنث، وقد تقدّم القول فيه[1]. وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ خروج من الخطاب إلى الغيبة، وهو في القرآن وأشعار العرب كثير؛ قال النابغة:

يـا دار ميّـة بـالعَلْيـاء فـالسَّنـد أقْوَت وطال عليها سالف الأَمَد

(١) راجع ٢/ ١٩٤.

قال ابن الأنباري: وجائز في اللغة أن يرجع من خطاب الغيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً﴾[١] فأبدل الكاف من الهاء.

قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا﴾ تقدّم الكلام[٢] فيها في البقرة. ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ الضمير في «جاءتها» للسفينة. وقيل للريح الطيبة. والعاصف الشديدة؛ يقال: عصفت الريح وأعصفت، فهي عاصف ومُعْصِف ومُعْصِفة أي شديدة، قال الشاعر:

حتى إذا أعصفت ريح مُزَعزِعة فيها قطار ورعد صوته زَجِل

وقال «عاصف» بالتذكير لأن لفظ الريح مذكر، وهي القاصف أيضاً. والطيبة غير عاصف ولا بطيئة. ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ والموج ما ارتفع من الماء ﴿وَظَنُّوا﴾ أي أيقنوا ﴿أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي أحاط بهم البلاء؛ يقال لمن وقع في بلِية: قد أحيط به، كأن البلاء قد أحاط به؛ وأصل هذا أن العدوّ إذا أحاط بموضع فقد هلك أهله. ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي دعوه وحده وتركوا ما كانوا يعبدون. وفي هذا دليل على أن الخلق جُبِلوا على الرجوع إلى الله في الشدائد، وأن المضطر يجاب دعاؤه وإن كان كافراً؛ لانقطاع الأسباب ورجوعه إلى الواحد رب الأرباب؛ على ما يأتي بيانه في «النمل» إن شاء الله تعالى[٣]. وقال بعض المفسرين: إنهم قالوا في دعائهم أهيا شراهيا؛ أي يا حي يا قيوم. وهي لغة العجم.

مسألة ـ هذه الآية تدلّ على ركوب البحر مطلقاً، ومن السّنة حديثُ أبي هريرة وفيه: إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء. الحديث. وحديث أنس في قصة أمّ حرام يدلّ على جواز ركوبه في الغَزْوِ، وقد مضى هذا المعنى في «البقرة» مستوفى[٢] والحمد لله. وقد تقدّم في آخر «الأعراف» حكم راكب البحر في حال ارتجاجه وغليانه، هل حكمه حكم الصحيح أو المريض المحجور عليه؛ فتأمّله هناك[٤].

---

(١) راجع ١٩/ ١٤١ فما بعد. (٢) راجع ٢/ ٢٩٧ و ١٩٥.
(٣) راجع ١٣/ ٢٢٣. (٤) راجع ٧/ ٣٤١.

قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ﴾ أي من هذه الشدائد والأهوال. وقال الكلبي: من هذه الريح. ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي من العاملين بطاعتك على نعمة الخلاص. ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ﴾ أي خلّصهم وأنقذهم. ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي يعملون في الأرض بالفساد وبالمعاصي. والبغي: الفساد والشرك؛ من بَغَى الجرحُ إذا فسد؛ وأصله الطلب، أي يطلبون الاستعلاء بالفساد. ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي بالتكذيب؛ ومنه بَغَت المرأةُ طلبت غير زوجِها.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أي وَبَالهُ عائد عليكم؛ وتمّ الكلام، ثم ابتدأ فقال: ﴿مَتَاعُ[1] الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي هو متاع الحياة الدنيا؛ ولا بقاء له. قال النحاس: ﴿بَغْيُكُمْ﴾ رفع بالابتداء وخبره ﴿مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. و ﴿على أنفسِكم﴾ مفعول معنى فعل البَغْي. ويجوز أن يكون خبره ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ وتضمر مبتدأ، أي ذلك متاع الحياة الدنيا، أو هو متاع الحياة الدنيا؛ وبين المعنيين حرف[2] لطيف، إذا رفعت متاعاً على أنه خبر «بغيكم» فالمعنى إنما بغي بعضكم على بعض؛ مثل: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ وكذا ﴿لَقَد جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾. وإذا كان الخبر «عَلَى أَنْفُسِكُم» فالمعنى إنما فسادكم راجع عليكم؛ مثل ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾. وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال: أراد أن البغي متاع الحياة الدنيا، أي عقوبته تعجل لصاحبه في الدنيا؛ كما يقال: البَغْيُ مَصْرعةٌ. وقرأ ابن أبي إسحاق «مَتَاعَ» بالنصب على أنه مصدر؛ أي تتمتعون متاعَ الحياة الدنيا. أو بنزع الخافض، أي لمتاع، أو مصدر، بمعنى المفعول على الحال، أي متمتعين. أو هو نصب على الظرف، أي في متاع الحياة الدنيا، ومتعلق الظرف والجار والحال معنى الفعل في البغي. و ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ مفعول ذلك المعنى.

[٢٤] ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

(١) قراءة الجمهور الضم، والفتح قراءة حفص وبعض.
(٢) حرف: كذا في الأصول أي ميل قليل أو تغيير قليل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ معنى الآية التشبيه والتمثيل. أي صفة الحياة الدنيا في فنائها وزوالها وقلة خطرها والملاذ بها كماء؛ أي مثل ماء، فالكاف في موضع رفع. وسيأتي لهذا التشبيه مزيد بيان في «الكهف»[1] إن شاء الله تعالى. ﴿أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ نعت لـ «ماء». ﴿فَٱخْتَلَطَ﴾ روي عن نافع أنه وقف على «فَٱخْتَلَطَ» أي فاختلط الماء بالأرض، ثم ابتدأ «بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ» أي بالماء نبات الأرض؛ فأخرجت ألواناً من النبات، فنبات على هذا ابتداء، وعلى مذهب من لم يقف على «فَاخْتَلَطَ» مرفوع باختلط؛ أي ٱختلط النبات بالمطر، أي شرب منه فتندّى وحَسُن وٱخضّر. والاختلاط تداخل الشيء بعضه في بعض.

قوله تعالى: ﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ﴾ من الحبوب والثمار والبقول. ﴿وَالْأَنْعَامُ﴾ من الكلإ والتبن والشعير. ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ أي حسنها وزينتها. والزخرف كمال حسن الشيء؛ ومنه قيل للذهب: زخرف. ﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أي بالحبوب والثمار والأزهار؛ والأصل تزينت أدغمت التاء في الزاي وجيء بألف الوصل؛ لأن الحرف المدغم مقام حرفين الأوّل منهما ساكن والساكن لا يمكن الابتداء به. وقرأ ٱبن مسعود وأبيّ بن كعب «وتزينت» على الأصل. وقرأ الحسن والأعرج وأبو العالية «وأَزْيَنَت» أي أتت بالزينة عليها، أي الغَلّة والزرع؛ وجاء بالفعل على أصله ولو أعلّه لقال وٱزّانت. وقال عوف بن أبي جميلة الأعرابي: قرأ أشياخنا «وٱزْيانّت» وزنه ٱسوادّت. وفي رواية المُقَدّمي «وٱزّاينت» والأصل فيه تزاينت، وزنه تقاعست ثم أدغم. وقرأ الشعبيّ وقتادة «وأزينت» مثل أفعلت. وقرأ أبو عثمان النَّهدِيّ «وأَزْيَنَت» مثل ٱفعلت، وعنه أيضاً «وأزيانت» مثل ٱفعالت، وروى عنه «ٱزيأنت» بالهمزة؛ ثلاث قراءات.

قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا﴾ أي أيقن. ﴿أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾ أي على حصادها والانتفاع بها؛ أخبر عن الأرض والمعنِيّ النبات إذ كان مفهوماً وهو منها. وقيل: ردّ

(١) راجع ١٠/ ٤١٢.

إلى الغلة، وقيل: إلى الزينة. ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا﴾ أي عذابنا، أو أمرنا بهلاكها. ﴿لَيْلاً أَوْ نَهَاراً﴾ ظرفان. ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً﴾ مفعولان، أي محصودة مقطوعة لا شيء فيها. وقال « حَصيداً » ولم يؤنّث لأنه فعيل بمعنى مفعول. قال أبو عبيد: الحصيد المستأصَل. ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾ أي لم تكن عامرة؛ من غَنِيَ إذا أقام فيهِ وعمَره. والمغاني في اللغة : المنازل التي يعمرها الناس . وقال قتادة: كأن لم تنعم. قال لبِيد:

وغَنِيتُ سَبْتاً قبل مَجْرَى داحسٍ لو كان للنفس اللَّجُوج خلودُ[١]

وقراءة العامة «تَغْنَ» بالتاء لتأنيث الأرض. وقرأ قتادة «يغن» بالياء، يذهب به إلى الزخرف؛ يعني فكما يهلك هذا الزرع هكذا كذلك الدنيا. ﴿نُفَصِّلُ ٱلآيَاتِ﴾ أي نبيّنُها. ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في آيات الله.

[٢٥] ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ لما ذكر وصف هذه الدار وهي دار الدنيا وصف الآخرة فقال: إن الله لا يدعوكم إلى جمع الدنيا بل يدعوكم إلى الطاعة لتصيروا إلى دار السلام، أي إلى الجنة. قال قتادة والحسن: السلام هو الله، وداره الجنة؛ وسميت الجنة دار السلام لأن من دخلها سلم من الآفات. ومن أسمائه سبحانه «السلام»، وقد بيناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى». ويأتي في سورة «الحشر»[٢] إن شاء الله. وقيل: المعنى والله يدعو إلى دار السلامة. والسلام والسلامة بمعنًى كالرضاع والرّضاعة؛ قاله الزجاج. قال الشاعر:

تُحَيِّـي بـالسـلامـة أمُّ بكـرٍ وهل لكِ بعد قومِك من سلام

---

(١) السبت: البرهة من الدهر. وداحس: اسم الفرس.

(٢) راجع ١٨/ ٤٥.

وقيل: أراد والله يدعو إلى دار التحية؛ لأن أهلها ينالون من الله التحية والسلام، وكذلك من الملائكة. قال الحسن: إن السلام لا ينقطع عن أهل الجنة، وهو تحيتهم؛ كما قال: ﴿وَتَحِيَّتُهمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾. وقال يحيى بن معاذ: يابن آدم، دعاك الله إلى دار السلام فانظر من أين تجيبه، فإن أجبته من دنياك دخلتها، وإن أجبته من قبرك مُنِعتَها. وقال ابن عباس: الجِنان سبع: دار الجلال، ودار السلام، وجنة عدن، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة الفردوس، وجنة النعيم.

قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ عمّ بالدعوة إظهاراً لحجته، وخصّ بالهداية استغناء عن خلقه. والصراط المستقيم، قيل: كتاب الله؛ رواه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الصراط المستقيم كتاب الله تعالى». وقيل: الإسلام؛ رواه النوّاس بن سمعان عن رسول الله ﷺ وقيل: الحق؛ قاله قتادة ومجاهد. وقيل: رسول الله ﷺ وصاحباه من بعده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وروى جابر بن عبد الله قال: خرج رسول الله ﷺ يوماً فقال «رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي وميكائيل عند رجلي فقال أحدهما لصاحبه اضرب له مثلاً فقال له اسمع سمعتْ أذناك واعْقِل عَقَل قلبك إنما مثَلُك ومثَلُ أمتك كمثل مِلِك اتخذ داراً ثم بنى فيها بيتاً ثم جعل فيها مأدُبة ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه فاللّهُ الملِكُ والدَّارُ الإسلام والبيتُ الجنةُ وأنت يا محمد الرسول فمن أجابك دخل في الإسلام ومن دخل في الإسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة أكل مما فيها» ثم تلا يعني رسول الله ﷺ: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1]. ثم تلا قتادة ومجاهد: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾. وهذه الآية بينة الحجة في الردِّ على القدرية؛ لأنهم قالوا: هدى الله الخلق كلَّهم إلى صراط مستقيم، والله قال: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ فردّوا على الله نصوص القرآن.

---

(١) هذه الآية والجملة قبلها ليست في ب و ك و هـ و ى.

[٢٦] ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ رُوي من حديث أنس قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «للذين أحسنوا العمل في الدنيا لهم الحسنى وهي الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم» وهو قول أبي بكر الصديق وعليّ بن أبي طالب في رواية. وحذيفة وعُبادة بن الصامت وكعب بن عُجْرة وأبي موسى وصُهيب وابن عباس في رواية، وهو قول جماعة من التابعين، وهو الصحيح في الباب. وروى مسلم في صحيحه عن صُهيب عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهلُ الجنة الجنةَ قال الله تبارك وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيّض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشِف الحجابَ فما أُعْطُوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم عزّ وجلّ - وفي رواية ثم تلا - ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ وخرّجه النسائي أيضاً عن صُهيب قال: قيل لرسول الله ﷺ: هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «إذا دخل أهلُ الجنة الجنةَ وأهلُ النار النارَ نادى منادٍ يا أهل الجنة إن لكم موعداً عند الله يريد أن يُنْجِزكُموه قالوا ألم يبيّض وجوهنا ويُثْقل موازيننا ويُجِرْنا من النار قال فيكشِف الحجابَ فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النطر ولا أَقَرّ لأعينهم». وخرّجه ابن المبارك في دقائقه عن أبي موسى الأشعري موقوفاً، وقد ذكرناه في كتاب التذكرة، وذكرنا هناك معنى كشف الحجاب، والحمد لله. وخرّج الترمذي الحكيم أبو عبد الله رحمه الله: حدّثنا علي بن حجر حدّثنا الوليد بن مسلم عن زُهير عن أبي العالية عن أُبيّ بن كعب قال: سألت رسول الله ﷺ عن الزيادتين في كتاب الله؛ في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «النظر إلى وجه الرحمن» وعن قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾(١) قال:

(١) راجع ١٥/١٢٧ فما بعد.

«عشرون ألفاً». وقد قيل: إن الزيادة أن تضاعف الحسنة عشر حسنات إلى أكثر من ذلك؛ رُوي عن ٱبن عباس. ورُوي عن عليّ [بن أبي طالب][١] رضي الله عنه: الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة آلاف باب. وقال مجاهد: الحسنى حسنة مثل حسنة، والزيادة مغفرة من الله ورضوان. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الحسنى الجنة، والزيادة ما أعطاهم الله في الدنيا من فضله لا يحاسبهم به يوم القيامة. وقال عبد الرحمن بن سابط: الحسنى البشرى، والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم؛ قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢]. وقال يزيد بن شجرة: الزيادة أن تمرّ السحابة بأهل الجنة فتُمطرهم من كل النوادر التي لم يروها، وتقول: يا أهل الجنة، ما تريدون أن أمطركم؟ فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم إياه. وقيل: الزيادة أنه ما يمرّ عليهم مقدار يوم من أيام الدنيا إلا حتى يطيف بمنزل أحدهم سبعون ألف مَلَك، مع كل ملك هدايا من عند الله ليست مع صاحبه، ما رأوا مثل تلك الهدايا قَطّ؛ فسبحان [الواسع العليم الغني الحميد العلي الكبير العزيز القدير البر الرحيم المدبر الحكيم اللطيف الكريم الذي][١] لا تتناهى مقدوراته. وقيل: «أَحْسَنُوا» أي معاملة الناس. و «الْحُسْنَى»: شفاعتهم، والزيادة: إذن الله تعالى فيها وقبوله.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَرْهَقُ﴾ قيل: معناه يلحق؛ ومنه قيل: غلام مراهق إذا لحِق بالرجال. وقيل: يعلو. وقيل: يغشى؛ والمعنى متقارب. ﴿قَتَرٌ﴾ غبار. ﴿وَلاَ ذِلَّةٌ﴾ أي مذلة؛ كما يلحق أهل النار؛ أي لا يلحقهم غبار في محشرهم إلى الله ولا تغشاهم ذِلة. وأنشدِ أبو عبيدة للفرزدق:

مُتَوَّجٌ بِرداء الملك يتبعه ... مَوْج ترى فوقه الراياتِ والقَتَرا

وقرأ الحسن «قَتْرٌ» بإسكان التاء. والقَتَر والقَتَرة والقَتْرة بمعنى واحد؛ قاله النحاس. وواحد القَتَر قَتَرة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾[٢] أي تعلوها غبرة. وقيل: قَتَرٌ كآبَةٌ وكسوف. ٱبن عباس: القتر سواد الوجوه. ٱبن بحر: دخان النار؛ ومنه قُتار القِدْر. وقال ٱبن أبي ليلى: هو بُعْدُ نظرهم إلى ربهم عزّ وجلّ.

---

(١) من ع و هـ و ي. (٢) راجع ١٩/ ١١١، و ٢٢١ فما بعد.

قلت: هذا فيه نظر؛ فإن الله عزّ جلّ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾. ـ إلى قوله ـ: ﴿لاَ يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ[1] الأَكْبَرُ﴾ وقال في غير آية: ﴿وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلاَ تَحْزَنُوا﴾[3] [الآية][4]. وهذا عامّ فلا يتغير بفضل الله في موطن من المواطن لا قبل النظر ولا بعده وجهُ المحسن بسواد من كآبة ولا حزن، ولا يعلوه شيء من دخان جهنم ولا غيره. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[5].

[٢٧] ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ﴾ أي عملوا المعاصي. وقيل: الشرك. ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ «جزاء» مرفوع بالابتداء، وخبره «بمثلها». قال ابن كَيْسان: الباء زائدة؛ والمعنى جزاء سيئة مثلها. وقيل: الباء مع ما بعدها الخبر، وهي متعلقة بمحذوف قامت مقامه، والمعنى: جزاء سيئة كائن بمثلها؛ كقولك: إنما أنا بك؛ أي إنما أنا كائن بك. ويجوز أن تتعلق بجزاء، التقدير: جزاء سيئة بمثلها كائن؛ فحذف خبر المبتدأ. ويجوز أن يكون ﴿جَزَاءُ﴾ مرفوعاً على تقدير فلهم جزاء سيئة؛ فيكون مثل قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[6] أي فعليه عدّة، وشبهه؛ والباء على هذا التقدير تتعلق بمحذوف، كأنه قال لهم جزاء سيئة ثابت بمثلها، أو تكون مؤكدة أو زائدة.

ومعنى هذه المِثلية أن ذلك الجزاء مما يعدّ مماثلاً لذنوبهم، أي هم غير مظلومين، وفعل الرب [جلت قدرته وتعالى شأنه][4] غير معلَّل بعلة. ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ أي يغشاهم هوان وخزي. ﴿مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ أي من عذاب الله. ﴿مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي مانع يمنعهم منه.

---

(١) راجع ١١/٣٤٥. (٢) راجع ١/٣٢٧ فما بعد. (٣) راجع ١٥/٣٥٧.
(٤) من ع. (٥) راجع ٤/١٦٦. (٦) راجع ٢/٢٧٢ فما بعد.

﴿كأنَّمَا أُغْشِيَتْ﴾ أي ألبست. ﴿وُجُوهُهُمْ قِطَعاً﴾ جمع قطعة، وعلى هذا يكون ﴿مُظْلِماً﴾ حال من «اللّيْلِ» أي أغشيت وجوههم قطعاً من الليل في حال ظلمته. وقرأ الكسائي وابن كثير «قطعاً» بإسكان الطاء؛ فـ «مُظْلِماً» على هذا نعت، ويجوز أن يكون حالاً من الليل. والقِطْع اسم ما قُطع فسَقط. وقال ابن السِّكيت: القِطْع طائفة من الليل: وسيأتي في «هود»(١) إن شاء الله تعالى.

[٢٨] ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أي نجمعهم، والحشر الجمع. ﴿جَمِيعاً﴾ حال. ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي اتخذوا مع الله شريكاً. ﴿مَكَانَكُمْ﴾ أي الزموا وأثبتوا مكانكم، وقِفوا مواضعكم. ﴿أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ وهذا وعيد. ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾أي فرّقنا وقطعنا ما كان بينهم من التواصل في الدنيا؛ يقال: زيّلته فتزيّل، أي فرّقته فتفرّق، وهو فعّلت؛ لأنك تقول في مصدره تزييلاً، ولو كان فَيْعَلْت لقلت زَيّلَةً. والمزايلة المفارقة؛ يقال: زايله الله مزايلة وزِيالاً إذا فارقه. والتزايل التباين. قال الفراء: وقرأ بعضهم «فزايلنا بينهم»؛ يقال: لا أزايل فلاناً، أي لا أفارقه؛ فإن قلت: لا أزاوله فهو بمعنى آخر، معناه لا أخاتله. ﴿وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ عنى بالشركاء الملائكة. وقيل: الشياطين، وقيل: الأصنام؛ فينطقها الله تعالى فتكون بينهم هذه المحاورة. وذلك أنهم أدعوا على الشياطين الذين أطاعوهم والأصنام التي عبدوها أنهم أمروهم بعبادتهم ويقولون ما عبدناكم حتى أمرتمونا. قال مجاهد: ينطق الله الأوثان فتقول ما كنا نشعر بأنكم إيانا تعبدون، وما أمرناكم بعبادتنا. وإن حُمل الشركاء على الشياطين فالمعنى أنهم يقولون ذلك دَهَشاً، أو يقولون كذباً واحتيالاً للخلاص، وقد يجري مثل هذا غداً؛ وإن صارت المعارف ضرورية.

[٢٩] ﴿ فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾.

(١) راجع ٩/٨٣ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ «شَهِيداً» مفعول، أي كفى الله شهيداً، أو تمييز، أي اكتف به شهيداً بيننا وبينكم إن كنا أمرناكم بهذا أو رضيناه منكم. ﴿إِنْ كُنَّا﴾ أي ما كنا ﴿عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ إلا غافلين لا نسمع ولا نبصر ولا نعقل؛ لأنا كنا جماداً لا رُوح فينا.

[٣٠] ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓا إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ﴾ في موضع نصب على الظرف. ﴿تَبْلُو﴾ أي في ذلك الوقت. «تبلو»، أي تذوق. وقال الكَلْبِيّ: تعلم. مجاهد: تختبر. ﴿كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتَ﴾ أي جزاء ما عملت وقدّمت. وقيل: تسلم، أي تسلم ما عليها من الحقوق إلى أربابها بغير اختيارها. وقرأ حمزة والكسائيّ «تتلو» أي تقرأ كل نفس كتابها الذي كُتب عليها. وقيل: «تتلو» تتبع؛ أي تتبع كل نفس ما قدّمت في الدنيا؛ قاله السُّدِّي. ومنه قول الشاعر:

إن المُـريـبَ يتبـع المُـريبَـا كما رأيت الذِّيب يتلو الذِّيبا

قوله تعالى: ﴿وَرُدُّوا إِلَى اللَّه مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ بالخفض على البدل أو الصفة. ويجوز نصب الحق من ثلاث جهات؛ يكون التقدير: وردوا حقاً، ثم جيء بالألف واللام. ويجوز أن يكون التقدير: مولاهم حقاً لا ما يعبدون من دونه. والوجه الثالث أن يكـون مدحاً؛ أي أعني الحق. ويجوز أن يرفع «الحق»، ويكون المعنى مولاهم الحق ـ على الابتداء والخبر، والقطع مما قبل ـ لا ما يشركون من دونه. ووصف نفسه سبحانه بالحق لأن الحق منه كما وصف نفسه بالعدل لأن العدل منه؛ أي كل عدل وحق فمن قِبله، وقال ابن عباس: «مَوْلَاهُمُ بالْحَق» أي الذي يجازيهم بالحق. ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي بطل. ﴿مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ «يفترون» في موضع رفع وهو بمعنى المصدر، أي افتراؤهم. فإن قيل: كيف قال ﴿وردوا إلى الله مولاهم الحق﴾ وقد أخبر بأن الكافرين لا مولى لهم. قيل: ليس بمولاهم في النصرة والمعونة، وهو مولى لهم في الرزق وإدرار النعم.

[٣١] ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾.

المراد بمساق هذا الكلام الردُّ على المشركين وتقرير الحجة عليهم؛ فمن اعترف منهم فالحجة ظاهرة عليهم، ومن لم يعترف فيقرّر عليه أن هذه السموات والأرض لا بدّ لهما من خالق؛ ولا يتمارى في هذا عاقل. وهذا قريب من مرتبة الضرورة. ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي بالمطر. ﴿وَالْأَرْضِ﴾ بالنبات. ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ أي من جعلهما وخلقهما لكم. ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أي النباتَ من الأرض، والإنسان من النطفة، والسُّنْبُلَةَ من الحبّة، والطيرَ من البيضة، والمؤمنَ من الكافر. ﴿وَمَنْ يُدَبِّر الْأَمْرَ﴾ أي يقدره ويقضيه. ﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ لأنهم كانوا يعتقدون أن الخالق هو الله؛ أو فسيقولون هو الله إن فكروا وأنصفوا ﴿فَقُلْ﴾ لهم يا محمد. ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ أي أفلا تخافون عقابه ونِقْمته في الدنيا والآخرة.

[٣٢] ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلَالُ﴾ فيه ثمانِ؛ مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ أي هذا الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم الحق، لا ما أشركتم معه. ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ﴾ «ذا» صلة أي ما بعد عبادة الإله الحق إذا تركت عبادته إلا الضلال. وقال بعض المتقدّمين: ظاهر هذه الآية يدلّ على أن ما بعد الله هو الضلال؛ لأن أولها ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ وآخرها ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلَالُ﴾ فهذا في الإيمان والكفرِ، ليس في الأعمال، وقال بعضهم: إن الكفر تغطية الحق، وكل ما كان غير الحق جرى هذا المجرى؛ فالحرام ضلال والمباح هُدًى؛ فإن الله هو المبيح والمحرّم. والصحيح الأوّل؛ لأن قبل ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾.

ثم قال: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ أي هذا الذي رزقكم، وهذا كله فعله هو. ﴿رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ أي الذي تحق له الألوهية ويستوجب العبادة، وإذا كان ذلك فتشريك غيره ضلال وغيرُ حق.

الثانية - قال علماؤنا: حكمت هذه الآية بأنه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التي هي توحيد الله تعالى، وكذلك هو الأمر في نظائرها، وهي مسائل الأصول التي الحق فيها في طرف واحد؛ لأن الكلام فيها إنما هو في تعديد وجود ذاتٍ كيف هي، وذلك بخلاف مسائل الفروع التي قال الله تعالى فيها: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[1]، وقوله عليه السلام: «الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات». والكلام في الفروع إنما هو في أحكام طارئة على وجود ذات متقررة لا يُختلَفُ فيها وإنما يختلف في الأحكام المتعلقة بها.

الثالثة - ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة في جَوْف الليل قال: «اللهم لك الحمد» الحديثَ. وفيه «أنت الحق ووَعْدُك الحق وقولك الحق ولقاؤك الحق والجنة حق والنار حق والساعة حق والنبيون حق ومحمد حق» الحديثَ. فقوله: «أنت الحق» أي الواجب الوجود؛ وأصله من حَقَّ الشيء أي ثبت ووجب. وهذا الوصف لله تعالى بالحقيقة إذ وجوده لنفسه لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم؛ وما عداه مما يقال عليه هذا الاسم مسبوق بعدم، ويجوز عليه لحاق العدم، ووجوده من موجِده لا من نفسه. وباعتبار هذا المعنى كان أصدق كلمة قالها الشاعر، كلمة لبيد:

ألاّ كلُّ شيءٍ ما خلا اللّهَ باطلُ

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2].

الرابعة - مقابلة الحق بالضلال عرف لغة وشرعاً، كما في هذه الآية. وكذلك أيضاً مقابلة الحق بالباطل عرف لغة وشرعاً؛ قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ

---

(١) راجع ٦/٢٥٩.
(٢) راجع ١٣/٣٢٢.

مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾[١]. والضلال حقيقته الذهاب عن الحق؛ أخِذ من ضلال الطريق، وهو العدول عن سَمْته. قال ٱبن عرفة: الضلالة عند العرب سلوك غيرِ سبيل القصد؛ يقال: ضلّ عن الطريق وأضلّ الشيء إذا أضاعه. وخُصّ في الشرع بالعبارة[٢] [في العدول][٣] عن السداد في الاعتقاد دون الأعمال؛ ومن غريب أمره أنه يعبر به عن عدم المعرفة بالحق سبحانه إذا قابله غفلة ولم يقترن بعدمه جهل أو شك، وعليه حمل العلماء قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى﴾[٤] أي غافلاً، في أحد التأويلات، يحققه قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الْإِيمَانُ﴾[٥].

الخامسة ـ روى عبد الله بن عبد الحكم وأشهب عن مالك في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إلاَّ الضَّلاَلُ﴾ قال: اللَّعِب بالشِّطْرَنْج والنَّرْدِ من الضلال. وروى يونس عن ٱبن وهب أنه سئل عن الرجل يلعب في بيته مع ٱمرأته بأربع عشرة؛ فقال مالك: ما يعجبني! وليس من شأن المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إلاَّ الضَّلاَلُ﴾. وروى يونس عن أشهب قال: سئل ـ يعني مالكاً ـ عن اللّعب بالشطرنج فقال: لا خير فيه، وليس بشيء وهو من الباطل، واللعب كله من الباطل، وإنه لينبغي لذي العقل أن تنهاه اللحية والشيب عن الباطل. وقال الزهري لما سئل عن الشطرنج: هي من الباطل ولا أحبها.

السادسة ـ اختلف العلماء في جواز اللَّعِب بالشطرنج وغيره إذا لم يكن على وجه القِمار؛ فتحصيل مذهب مالك وجمهورِ الفقهاء في الشطرنج أن من لم يقامر بها ولعب مع أهله في بيته مستتراً به مرة في الشهر أو العام، لا يُطَّلعُ عليه ولا يُعلم به أنه مَعْفُوٌّ عنه غير محرم عليه ولا مكروه له، وأنه إن تَخَلّع[٦] به واشتهر فيه سقطت مروءته وعدالته ورُدّت شهادته. وأما الشافعيّ فلا تسقط في مذهب أصحابه شهادةُ اللاعب بالنّرد والشِّطرنج، إذا كان عدلاً في جميع أصحابه، ولم يظهر منه سفه ولا رِيبة ولا كبيرة إلا أن يلعب به قماراً،

---

(١) راجع ١٢/ ٩١.
(٢) في ب وع و هـ و ى: بالعبادة.
(٣) من ب وع و هـ و ى. (٤) راجع ٢٠/ ٩٦.
(٥) راجع ١٦/ ٥٤. (٦) تخلع في الشراب: انهمك فيه ولازمه ليلاً ونهاراً.

فإن لعب بها قماراً وكان بذلك معروفاً سقطت عدالته وسفّه نفسه لأكله المال بالباطل. وقال أبو حنيفة: يكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعة عشر وكلّ اللهو؛ فإن لم تظهر من اللاعب بها كبيرة وكانت محاسنه أكثر من مساويه قبلت شهادته عندهم. قال ابن العربي: قالت الشافعية إن الشطرنج يخالف النرد لأن فيه إكداد الفهم واستعمال القريحة. والنرد قِمار غَرَر لا يعلم ما يخرج له فيه كالاستقسام بالأزلام.

السابعة ـ قال علماؤنا: النرد قطع مملوءة من خشب البقس ومن عظم الفيل، وكذا هو الشطرنج إذ هو أخوه غُذِّي بلِبانه. والنرد هو الذي يعرف بالباطل[١] ويعرف بالكِعاب ويعرف في الجاهلية أيضاً بالأرُنْ[٢] ويعرف أيضاً بالنَّرْدَشِير. وفي صحيح مسلم عن سليمان بن بُريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمِه». قال علماؤنا: ومعنى هذا أي هو كمن غمس يده في لحم الخنزير يهيّئه لأن يأكله، وهذا الفعل في الخنزير حرام لا يجوز؛ يبيّنه قوله ﷺ: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله» رواه مالك وغيره من حديث أبي موسى الأشعري وهو حديث صحيح، وهو يحرّم اللعب بالنرد جملة واحدة، وكذلك الشطرنج، لم يستثن وقتاً من وقت ولا حالاً من حال، وأخبر أن فاعل ذلك عاصٍ لله ورسوله؛ إلا أنه يحتمل أن يكون المراد باللعب بالنرد المنهيّ عنه أن يكون على وجه القمار؛ لما رُوي من إجازة اللعب بالشطرنج عن التابعين على غيرِ قمار. وحَمْلُ ذلك على العموم قماراً وغير قمار أولى وأحوط إن شاء الله. قال أبو عبد الله الحلِيمِيّ في كتاب منهاج الدين: ومما جاء في الشِّطرنج حديث يروى فيه كما يروى في النرد أن رسول الله ﷺ قال: «من لعب بالشِّطرنج فقد عصى الله ورسوله». وعن عليّ رضي الله عنه أنه مَرّ على مجلس من [مجالس][٣] بني تميم وهم يلعبون بالشطرنج فوقف عليهم فقال: «أمَا والله لغير هذا خلقتم! أمَا والله لولا أن تكون سُنّة لضربت به وجوهكم». وعنه رضي الله عنه أنه مَرّ بقوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؛ لأن يَمَسّ أحدكم

---

(١) في ب وع و هـ و ى: الطبل.
(٢) هكذا في ع و ى و هـ. وفي ب: الأرز: لم نجد في كتب الشطرنج ولا المعاجم ما يكشف الغمة.
(٣) من ع.

جمراً حتى يطفأ خَير من أن يمسها. وسئل ابن عمر عن الشطرنج فقال: هي شر من النرد. وقال أبو موسى الأشعري: لا يلعب بالشطرنج إلا خاطىء. وسئل أبو جعفر عن الشطرنج فقال: دعونا من هذه المجوسية. وفي حديث طويل عن النبي ﷺ: «وأن من لعب بالنرد والشطرنج والجوز والكِعاب مقَته الله ومن جلس إلى من يلعب بالنرد والشطرنج لينظر إليهم مُحيت عنه حسناته كلها وصار ممن مقته الله». وهذه الآثار كلها تدلّ على تحريم اللعب بها بلا قِمار، والله أعلم. وقد ذكرنا في «المائدة» بيان تحريمها[1] وأنها كالخمر في التحريم لاقترانها به، والله أعلم. قال ابن العربي في قبسه: وقد جوّزه الشافعي، وانتهى حال بعضهم إلى أن يقول: هو مندوب إليه، حتى اتخذوه في المدرسة؛ فإذا أعيا الطالب من القراءة لعب به في المسجد. وأسندوا إلى قوم من الصحابة والتابعين أنهم لعبوا بها؛ وما كان ذلك قطّ! وتالله ما مستها يَدُ تَقِيّ. ويقولون: إنها تَشْحَذ الذهن، والعِيَان يكذبهم، ما تبحّر فيها قطُّ رجل له ذهن. سمعت الإمام أبا الفضل عطاء المقدسي يقول بالمسجد الأقصى في المناظرة: إنها تعلم الحرب. فقال له الطَّرْطُوشيّ: بل تفسد تدبير الحرب؛ لأن الحرب المقصود منها الملِك واغتياله، وفي الشِّطرنج تقول شاهْ إياك: الملِك نَحِّه عن طريقي؛ فاستضحك الحاضرين. وتارة شدّد فيها مالك وحرمها وقال فيها: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلَالُ﴾. وتارة استهان بالقليل منها والأهون؛ والقول الأوّل أصح والله أعلم. فإن قال قائل: روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سئل عن الشطرنج فقال: وما الشطرنج؟ فقيل له: إن امرأة كان لها ابن وكان ملِكاً فأصيب في حرب دون أصحابه؛ فقالت: كيف يكون هذا أَرُونيه عِياناً؛ فعُمل لها الشطرنج، فلما رأته تسلت بذلك. و وصفوا الشطرنج لعمر رضي الله عنه فقال: لا بأس بما كان من آلة الحرب؛ قيل له: هذا لا حجة فيه لأنه لم يقل لا بأس بالشطرنج وإنما قال لا بأس بما كان من آلة الحرب. وإنما قال هذا لأنه شُبّه عليه أن اللعب بالشطرنج مما يستعان به على معرفة أسباب الحرب، فلما قيل له ذلك ولم يحط به علمه قال:

(١) راجع ٦/ ٢٩١.

لا بأس بما كان من آلة الحرب، إن كان كما تقولون فلا بأس به، وكذلك من روي عنه من الصحابة أنه لم ينه عنه، فإن ذلك محمول منه على أنه ظنّ أن ذلك ليس يُتلَهّى به، وإنما يراد به التسبب إلى علم القتال والمضاربة فيه، أو على أن الخبر المسنَد لم يبلغهم. قال الحَلِيمِيّ: وإذا صح الخبر فلا حجة لأحد معه، وإنما الحجة فيه على الكافّة.

الثامنة ـ ذكر ابن وهب بإسناده أن عبد الله بن عمر مَرّ بغلمان يلعبون بالكُجّة، وهي حفر فيها حصًى يلعبون بها، قال: فسدّها ابن عمر ونهاهم عنها. وذكر الهرويّ في باب (الكاف مع الجيم) في حديث ابن عباس: في كل شيء قِمار حتى في لعب الصبيان بالكُجّة؛ قال ابن الأعرابي: هو أن يأخذ الصبي خرقة فيدوّرها كأنها كرة، ثم يتقامرون بها. وكج إذا لعب بالكُجّة.

قوله تعالى: ﴿فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ أي كيف تَصرفون عقولكم إلى عبادة ما لا يرزق ولا يُحيي ولا يُميت.

[٣٣] ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي حكمه وقضاؤه وعلمه السابق. ﴿عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ أي خرجوا عن الطاعة وكفروا وكذبوا. ﴿أَنَّهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ أي لا يصدقون. وفي هذا أوْفَى دليل على القدرية. وقرأ نافع وابن عامر هنا وفي آخرها ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾ وفي سورة غافر بالجمع في الثلاثة. الباقون بالإفراد و «أن» في موضع نصب؛ أي بأنهم أو لأنهم. قال الزجاج: ويجوز أن تكون في موضع رفع على البدل من كلمات. قال الفراء: يجوز «إنهم» بالكسر على الاستئناف.

[٣٤] ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ﴾ أي آلهتكم ومعبوداتكم. ﴿مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ أي قل لهم يا محمد ذلك على جهة التوبيخ والتقرير؛ فإن أجابوك وإلا فـ ﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ وليس غيره يفعل ذلك. ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أي فكيف تنقلبون وتنصرفون عن الحق إلى الباطل.

[٣٥] ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّۗ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ يقال: هداه للطريق وإلى الطريق بمعنًى واحد؛ وقد تقدم[١]. أي هل من شركائكم من يُرشد إلى دين الإسلام؛ فإذا قالوا لا ولا بدّ منه فـ ﴿قُلْ﴾ لهم ﴿اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ ثم قل لهم موبِّخاً ومقرراً. ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي﴾ أي يرشد. ﴿إِلَى الْحَقِّ﴾ وهو الله سبحانه وتعالى ﴿أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى﴾ يريد الأصنام التي لا تهدي أحداً، ولا تمشي إلا أن تُحمل، ولا تنتقل عن مكانها إلا أن تنقل. قال الشاعر[٢]:

للفتى عقلٌ يعيش به ... حيث تَهْدِي ساقَه قَدَمُهْ

وقيل: المراد الرؤساء والمضلون الذين لا يرشدون أنفسهم إلى هُدًى إلا أن يُرْشَدوا.

وفي «يَهِدِّي» قراءات ست:

الأولى - قرأ أهل المدينة إلا وَرْشاً «يَهْدّي» بفتح الياء وإسكان الهاء وتشديد الدال؛ فجمعوا في قراءتهم بين ساكنين كما فعلوا في قوله: «لاَ تَعْدُّوا»[٣] وفي قوله: «يَخْصِّمُونَ». قال النحاس: والجمع بين الساكنين لا يقدر أحد أن ينطق به. قال محمد بن يزيد: لا بدّ لمن رام مثل هذا أن يحرك حركة خفيفة إلى الكسر، وسيبويه يسمي هذا اختلاس الحركة.

---

(١) راجع ١/ ١٦٠.

(٢) هو طرفة؛ كما في اللسان.

(٣) راجع ٦/ ٧.

الثانية ـ قرأ أبو عمرو وقالون في رواية بين الفتح والإسكان، على مذهبه في الإخفاء والاختلاس.

الثالثة ـ قرأ ابن عامر وابن كثير وورش وابن مُحَيْصن «يَهَدّي» بفتح الياء والهاء وتشديد الدال. قال النحاس: هذه القراءة بيّنة في العربية، والأصل فيها يهتدي أدغمت التاء في الدال وقلبت حركتها على الهاء.

الرابعة ـ قرأ حفص ويعقوب والأعمش عن أبي بكر مثل قراءة ابن كَثير، إلا أنهم كسروا الهاء، قالوا: لأن الجزم إذا اُضْطُرّ إلى حركته حُرّك إلى الكسر. قال أبو حاتم: هي لغة سُفْلَى مضر.

الخامسة ـ قرأ أبو بكر عن عاصم «يِهِدّي» بكسر الياء والهاء وتشديد الدال، كل ذلك لاتباع الكسر الكسر كما تقدم في البقرة في «يَخْطَفُ»[1]. وقيل: هي لغة من قرأ «نِسْتَعِينُ»[2]، و «لَنْ تِمِسَّنَا النَّارُ» ونحوه. وسيبويه لا يجيز «يِهِدّي» ويجيز «تِهِدّي» و «نِهِدّي» و «إهدي» قال: لأن الكسرة في الياء تثقل.

السادسة ـ قرأ حمزة والكسائي وخلف ويحيى بن وَثّاب والأعمش «يَهْدِي» بفتح الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال؛ من هَدَى يهدي. قال النحاس: وهذه القراءة لها وجهان في العربية وإن كانت بعيدة، وأحد الوجهين أن الكسائي والفراء قالا: «يهدي» بمعنى يهتدي. قال أبو العباس: لا يعرف هذا، ولكن التقدير أمن لا يهدي غيره، تم الكلام، ثم قال: ﴿إِلاَّ أَنْ يُهْدَى﴾ استأنف من الأوّل، أي لكنه يحتاج أن يهدى؛ فهو استثناء منقطع، كما تقول: فلان لا يُسمِع غيره إلا أن يُسمع، أي لكنه يحتاج أن يُسْمَع. وقال أبو إسحاق: ﴿فَمَا لَكُمْ﴾ كلام تام، والمعنى: فأي شيء لكم في عبادة الأوثان. ثم قيل لهم: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أي لأنفسكم وتقضون بهذا الباطل الصراح، تعبدون آلهة لا تغني عن أنفسها شيئاً إلا أن يُفعل بها، والله يفعل ما يشاء فتتركون عبادته؛ فموضع «كيف» نصب بـ «تحكمون».

---

(١) راجع ١/٢٢١.

(٢) راجع ١/١٤٦.

[٣٦] ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا﴾ يريد الرؤساء منهم؛ أي ما يتبعون إلا حَدْساً وتَخْريصاً في أنها آلهة وأنها تشفع، ولا حجة معهم. وأما أتباعهم فيتبعونهم تقليداً. ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ أي من عذاب الله؛ فالحق هو الله. وقيل «الحق» هنا اليقين؛ أي ليس الظن كاليقين. وفي هذه الآية دليل على أنه لا يُكْتَفَى بالظن في العقائد. ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ من الكفر والتكذيب، خرجت مخرج التهديد.

[٣٧] ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ «أنْ» مع «يفترى» مصدر، والمعنى: وما كان هذا القرآن افتراء؛ كما تقول: فلان يحب أن يركب، أي يحب الركوب؛ قاله الكسائي. وقال الفراء: المعنى وما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى؛ كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾[١] ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾[٢]. وقيل: «أنْ» بمعنى اللام، تقديره: وما كان هذا القرآن ليفترى. وقيل: بمعنى لا، أي لا يفترى. وقيل: المعنى ما كان يتهيأ لأحد أن يأتي بمثل هذا القرآن من عند غير الله ثم ينسبه إلى الله تعالى لإعجازه؛ لوصفه[٣] ومعانيه وتأليفه. ﴿ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ قال الكسائيّ والفراء ومحمد بن سعدان: التقدير ولكن كان تصديق؛ ويجوز عندهم الرفع بمعنى: ولكن هو تصديق. ﴿الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب؛ فإنها قد بشّرت به فجاء

---

(١) راجع ٤/ ٢٥٥.

(٢) راجع ص ٢٩٣ من هذا الجزء.

(٣) في ع: لرصفه.

مصدّقاً لها في تلك البشارة، وفي الدعاء إلى التوحيد والإيمان بالقيامة. وقيل: المعنى ولكن تصديق النبي الذي بين يدي القرآن وهو محمد ﷺ؛ لأنهم شاهدوه قبل أن سمعوا منه القرآن. «وتفصيلُ» بالنصب والرفع على الوجهين المذكورين في تصديق. والتفصيل التبيين، أي يبيّن ما في كتب الله المتقدمة. والكتاب اسم الجنس. وقيل: أراد بتفصيل الكتاب ما بُيِّن في القرآن من الأحكام. ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ الهاء عائدة للقرآن، أي لا شك فيه أي في نزوله من قِبَل الله تعالى.

[٣٨] ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَاهُ﴾ أم ها هنا في موضع ألف الاستفهام لأنها اتصلت بما قبلها. وقيل: هي أم المنقطعة التي تقدّر بمعنى بل والهمزة؛ كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ[١] * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أي بل أيقولون افتراه. وقال أبو عبيدة: أم بمعنى الواو، مجازه: ويقولون افتراه. وقيل: الميم صلة، والتقدير: أيقولون افتراه، أي اختلق محمد القرآن من قِبل نفسه، فهو استفهام معناه التقريع. ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ ومعنى الكلام الاحتجاج، فإن الآية الأولى دلّت على كون القرآن من عند الله؛ لأنه مصدّق الذي بين يديه من الكتب وموافق لها من غير أن يتعلم[٢] محمد عليه السلام عن أحد. وهذه الآية إلزام بأن يأتوا بسورة مثله إن كان مفترًى. وقد مضى القول في إعجاز القرآن، وأنه معجز في مقدّمة الكتاب[٣]، والحمد لله.

[٣٩] ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾.

---

(١) راجع ١٤/٨٤.
(٢) كذا في ع و هـ و ك و أ.
(٣) راجع ١/٦٩.

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ أي كذبوا بالقرآن وهم جاهلون بمعانيه وتفسيره، وعليهم أن يعلموا ذلك بالسؤال؛ فهذا يدلّ على أنه يجب أن يُنظر في التأويل. وقوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أي ولم يأتهم حقيقة عاقبة التكذيب من نزول العذاب بهم. أو كذبوا بما في القرآن من ذكر البعث والجنة والنار، ولم يأتهم تأويله أي حقيقة ما وعدوا في الكتاب؛ قاله الضحاك. وقيل للحسين بن الفضل: هل تجد في القرآن (من جهل شيئاً عاداه) قال نعم، في موضعين: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[1]. ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يريد الأمم الخالية، أي كذا كانت سبيلهم. والكاف في موضع نصب. ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ أي أخذهم بالهلاك والعذاب.

[٤٠] ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ قيل: المراد أهل مكة، أي ومنهم من يؤمن به في المستقبل وإن طال تكذيبه؛ لعلمه تعالى السابق فيهم أنهم من السعادة. و «مَنْ» رفع بالابتداء والخبر في المجرور[2]. وكذا ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ لاَ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ والمعنى ومنهم من يُصِر على كفره حتى يموت؛ كأبي طالب وأبي لهب ونحوهما. وقيل: المراد أهل الكتاب. وقيل: هو عام في جميع الكفار؛ وهو الصحيح. وقيل: إن الضمير في «به» يرجع إلى محمدﷺ؛ فأعلم الله سبحانه أنه إنما أخّر العقوبة لأن منهم من سيؤمِن. ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أي من يُصِرّ على كفره؛ وهذا تهديد لهم.

[٤١] ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾.

---

(١) راجع ١٦/١٨٩ فما بعد.

(٢) في ع: في الجار والمجرور.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي﴾ رفع بالابتداء، والمعنى: لي ثواب عملي في التبليغ والإنـذار والطاعة لله تعالى. ﴿وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ أي جزاؤه مـن الشرك. ﴿أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ مثله؛ أي لا يؤاخـذ أحد بذنب الآخر. وهذه الآية منسوخة بآية السيف؛ في قول مجاهد والكلبي ومقاتـل وابـن زيـد.

[٤٢] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

[٤٣] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ يريد بظواهرهم، وقلوبُهم لا تَعِي شيئاً مما يقوله من الحق ويتلوه من القرآن؛ ولهذا قال: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ﴾ أي لا تسمع؛ فظاهره الاستفهام ومعناه النفي، وجعلهم كالصم للختم على قلوبهم والطبع عليها، أي لا تقدر على هداية من أصمّه الله عن سماع الهدى. وكذا المعنى في: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لاَ يُبْصِرُونَ﴾ أخبر تعالى أن أحداً لا يؤمن إلا بتوفيقه وهدايته. وهذا وما كان مثلَه يردّ على القدرية قولهم؛ كما تقدّم في غير موضع. وقال: «يستمعون» على معنى «مَن» و «ينظر» على اللفظ؛ والمراد تسلية النبي ﷺ، أي كما لا تقدر أن تسمع من سُلب السمع ولا تقدر أن تخلُق للأعمى بصراً يهتدى به، فكذلك لا تقدر أن توفّق هؤلاء للإيمان وقد حكم الله عليهم ألاّ يؤمنوا. ومعنى: ﴿يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾ أي يديم النظر إليك؛ كما قال: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾[1]. قيل: إنها نزلت في المستهزئين، والله أعلم.

[٤٤] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

---

(١) راجع ١٦/ ٢٤٣.

لما ذكر أهل الشقاء ذكر أنه لم يظلمهم، وأن تقدير الشقاء عليهم وسلب سمع القلب وبصرَه ليس ظلماً منه؛ لأنه تصرّف في ملكه بما شاء، وهو في جميع أفعاله عادل. ﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفر والمعصية ومخالفة أمر خالقهم. وقرأ حمزة والكسائي «ولكِنْ» مخففاً «الناس» رفعاً. قال النحاس: زعم جماعة من النحويين منهم الفرّاء أن العرب إذا قالت «ولكن» بالواو آثرت التشديد، وإذا حذفوا الواو آثرت التخفيف، واعتلّ في ذلك فقال: لأنها إذا كانت بغير واو أشبهت بل فخففوها ليكون ما بعدها كما بعد بل، وإذا جاءوا بالواو خالفت بل فشدّدوها ونصبوا بها، لأنها «إنّ» زيدت عليها لام وكاف وصُيّرت حرفاً واحداً؛ وأنشد:

ولكنني من حبّها لعَميد

فجاء باللام لأنها «إنّ».

[٤٥] ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا﴾ بمعنى كأنهم فخفّفت، أي كأنهم لم يلبثوا في قبورهم. ﴿إِلاَّ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ﴾ أي قدر ساعة؛ يعني أنهم استقصروا طول مقامهم في القبور لهول ما يرون من البعث؛ دليله قولهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[١]. وقيل: إنما قَصُرت مدّة لَبثهم في الدنيا من هول ما استقبلوا لا مدة كونهم في القبر. ابن عباس: رأوا أن طول أعمارهم في مقابلة الخلود كساعة. ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ في موضع نصب على الحال من الهاء والميم في «يحشرهم». ويجوز أن يكون منقطعاً، فكأنه قال فهم يتعارفون. قال الكَلْبِيّ: يعرف بعضهم بعضاً كمعرفتهم في الدنيا إذا خرجوا من قبورهم؛ وهذا التعارف تعارف توبيخ وافتضاح؛ يقول بعضهم لبعض: أنت أضللتني وأغويتني وحملتني على الكفر؛ وليس

(١) راجع ١٠/ ٣٧٤.

تعارف شفقة ورأفة وعطف. ثم تنقطع المعرفة إذا عاينوا أهوال يوم القيامة كما قال: ﴿وَلاَ يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾[١]. وقيل: يبقى تعارف التوبيخ؛ وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٢] وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها﴾[٣] الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وكُبَرَاءَنَا﴾[٤] الآية. فأما قوله: ﴿وَلاَ يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾ وقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ﴾[٥] فمعناه لا يسأله سؤال رحمة وشفقة، والله أعلم. وقيل: القيامة مواطن. وقيل: معنى ﴿يَتَعَارَفُونَ﴾ يتساءلون، أي يتساءلون كم لبثتم؛ كما قال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾[٦] وهذا حسن. وقال الضحاك: ذلك تعارفُ تعاطفِ المؤمنين؛ والكافرون لا تعاطف عليهم؛ كما قال: ﴿فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ﴾. والأوّل أظهر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ أي بالعرض على الله. ثم قيل: يجوز أن يكون هذا إخباراً من الله عزّ وجلّ بعد أن دلّ على البعث والنشور، أي خسروا ثواب الجنة. وقيل: خسِروا في حال لقاء الله؛ لأن الخسران إنما هو في تلك الحالة التي لا يرجى فيها إقالة ولا تنفع توبة. قال النحاس: ويجوز أن يكون المعنى يتعارفون بينهم، يقولون هذا. ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ يريد في علم الله.

[٤٦] ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ شرط. ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ أي من إظهار دينك في حياتك. وقال المفسرون: كان البعض الذي وعدهم قتْلَ من قُتل وأسْرَ من أُسر ببدر. ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ عطف على ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ أي نتوفينك قبل ذلك. ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب

---

(١) راجع ١٨/ ٢٨٤.
(٢) راجع ١٤/ ٣٠١.
(٣) راجع ٧/ ٢٠٤.
(٤) راجع ١٤/ ٢٤٩.
(٥) راجع ١٢/ ١٥١.
(٦) راجع ١٥/ ٧٣.

«إمّا». والمقصود إن لم ننتقم منهم عاجلاً انتقمنا منهم آجلاً. ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ أي شاهد لا يحتاج إلى شاهد. ﴿عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ من محاربتك وتكذيبك. ولو قيل: ﴿ثَمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ بمعنى هناك، جاز.

[٤٧] ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ يكون المعنى: ولكل أمة رسول شاهد عليهم، فإذا جاء رسولهم يوم القيامة قضي بينهم؛ مثل. ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾(١). وقال ابن عباس: تُنكر الكفار غداً مجيء الرسل إليهم، فيؤتى بالرسول فيقول: قد أبلغتكم الرسالة؛ فحينئذٍ يقضى عليهم بالعذاب. دليله قوله: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾(٢). ويجوز أن يكون المعنى أنهم لا يعذبون في الدنيا حتى يرسل إليهم؛ فمن آمن فاز ونجا، ومن لم يؤمن هلك وعُذّب. دليله قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾(٣). والقسط: العدل. ﴿وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ أي لا يعذبون بغير ذنب ولا يؤاخذون بغير حجة.

[٤٨] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾.

يريد كفار مكة لفرط إنكارهم واستعجالهم العذاب؛ أي متى العقاب أو متى القيامة التي يعِدنا محمد. وقيل: هو عام في كل أمة كذبت رسولها.

[٤٩] ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

---

(١) راجع ٥/١٩٧.
(٢) راجع ٢/١٥٣.
(٣) راجع ١٠/٢٣٠ فما بعد.

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلاَ نَفْعاً﴾ لما استعجلوا النبي ﷺ بالعذاب قال الله له : قل لهم يا محمد لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً ؛ أي ليس ذلك لي ولا لغيري. ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ أن أملكه وأقدر عليه، فكيف أقدر أن أملك ما استعجلتم فلا تستعجلوا. ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ أي لهلاكهم وعذابهم وقت معلوم في علمه سبحانه. ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي وقت انقضاء أجلهم. ﴿فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ أي لا يمكنهم أن يستأخروا ساعة باقين في الدنيا و لا يتقدّمون فيؤخرون.

[٥٠] ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً﴾ ظرفان، وهو جواب لقولهم: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ وتسفيهٌ لآرائهم في استعجالهم العذاب؛ أي إن أتاكم العذاب فما نَفْعُكم فيه، ولا ينفعكم الإيمان حينئذٍ. ﴿مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُوْنَ﴾ استفهام معناه التهويل والتعظيم؛ أي ما أعظم ما يستعجلون به ؛ كما يقال لمن يطلب أمراً يستوخم عاقبته؛ ماذا تجني على نفسك! والضمير في «منه» قيل: يعود على العذاب، وقيل: يعود على الله سبحانه وتعالى. قال النحاس: إن جعلت الهاء في «منه» تعود على العذاب كان لك في «ماذا» تقديران: أحدهما أن يكون «ما» في موضع رفع بالابتداء، و «ذا» بمعنى الذي، وهو خبر «ما» والعائد محذوف. والتقدير الآخر أن يكون «ماذا» اسماً واحداً في موضع رفع بالابتداء ، وأخبر في الجملة ، قاله الزجاج: وإن جعلت الهاء في «منه» تعود على اسم الله تعالى جعلت «ما»، و «ذا» شيئاً واحداً، وكانت في موضع نصب بـ «يستعجل»؛ والمعنى: أيّ شيء يستعجل منه المجرمون من الله عزّ وجلّ.

[٥١] ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ .

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُمْ بِهِ آلآنَ﴾ في الكلام حذف، والتقدير: أتأمنون أن ينزل بكم العذاب ثم يقال لكم إذا حل: آلآن آمنتم به؟ قيل: هو من قول الملائكة استهزاء بهم. وقيل: هو من قول الله تعالى، ودخلت ألف الاستفهام على «ثم» والمعنى: التقرير والتوبيخ، وليدلّ على أن معنى الجملة الثانية بعد الأولى. وقيل: إن «ثم» ها هنا بمعنى: «ثَمّ» بفتح الثاء، فتكون ظرفاً، والمعنى: أهنالك؛ وهو مذهب الطبري، وحينئذٍ لا يكون فيه معنى الاستفهام. و «الآن» قيل: أصله فعل مبنيّ مثل حان، والألف واللام لتحويله إلى الاسم. الخليل: بنيت لالتقاء الساكنين. والألف واللام للعهد والإشارة إلى الوقت، وهو حدّ الزمانين. ﴿وَقَدْ كُنتُمْ بِهِ﴾ أي بالعذاب ﴿تَسْتَعْجِلُونَ﴾.

[٥٢] ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝٥٢ ﴾.

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أي تقول لهم خزنة جهنم . ﴿ ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أي الذي لا ينقطع. ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ أي جزاء كفركم.

[٥٣] ﴿ ۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أي يستخبرونك يا محمد عن كون العذاب وقيام الساعة. ﴿أَحَقٌّ﴾ ابتداء. ﴿هُوَ﴾ سدّ مسدّ الخبر؛ وهذا قول سيبويه. ويجوز أن يكون «هو» مبتدأ، و «أحق» خبره. ﴿قُلْ إِي﴾ «إي» كلمة تحقيق وإيجاب وتأكيد بمعنى نعم. ﴿وَرَبِّي﴾ قسم. ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ جوابه، أي كائن لا شك فيه. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي فائتين عن عذابه ومجازاته.

[٥٤] ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي أشركت وكفرت. ﴿مَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي ملكاً. ﴿لافْتَدَتْ بِهِ﴾ أي من عذاب الله، يعني ولا يقبل منها؛ كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ ٱفْتَدَى بِهِ﴾ وقد تقدّم[1].

قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ﴾ أي أخفَوْها؛ يعني رؤساءهم، أي أخفوا ندامتهم عن أتباعهم. ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ وهذا قبل الإحراق بالنار، فإذا وقعوا في النار ألْهتهم النار عن التصنع؛ بدليل قولهم: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾[2]. فبيّن أنهم لا يكتمون ما بهم. وقيل: «أسَرُّوا» أظهروا؛ والكلمة من الأضداد، ويدلّ عليه أن الآخرة ليست دار تجلد وتصبّر. وقيل: وجدوا ألم الحسرة في قلوبهم؛ لأن الندامة لا يمكن إظهارها. قال كثير:

فأسررتُ الندامة يوم نادى بردّ جمال غاضرة المنادى

وذكر المبرّد فيه وجهاً **ثالثاً** - أنه بدت بالندامة أسِرّة وجوههم، وهي تكاسير الجبهة، واحدها سِرَار. والندامة: الحسرة لوقوع شيء أو فوت شيء، وأصلها اللزوم؛ ومنه النديم لأنه يلازم المجالس. وفلان نادم سادم. والسَّدَم اللَّهَج بالشيء. ونَدِم وتندّم[3] بالشيء أي اهتمّ به. قال الجوهري: السَّدَم (بالتحريك) الندم والحزن؛ وقد سَدِم بالكسر أي اهتمّ وحَزِن ورجل نادمٌ سادمٌ، وندمانُ سَدْمان؛ وقيل: هو إتباع. وماله همٌّ ولا سَدَم إلا ذلك. وقيل: الندم مقلوب الدمن، والدَّمْن اللزوم؛ ومنه فلان مدمن الخمر. والدّمْن: ما اجتمع في الدار وتلبّد من الأبوال والأبعار؛ سُمِّيَ به للزومه. والدّمنة: الحقد الملازم للصدر، والجمع دِمَن. وقد دَمِنت قلوبهم بالكسر؛ يقال: دَمِنت على فلان أي ضَغِنت. ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ أي بين الرؤساء والسُّفَّل بالعدل. ﴿وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾.

---

(١) راجع ٤/ ١٣١. (٢) راجع ١٢/ ١٥٣. (٣) في ع و هـ: سدم.

[٥٥] ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٥﴾.

«أَلاَ» كلمة تنبيه للسامع تزاد في أوّل الكلام؛ أي انتبهوا لما أقول لكم: ﴿إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلاَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾، ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فلا مانع يمنعه من إنفاذ ما وعده[1]. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ ذلك.

[٥٦] ﴿هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٥٦﴾.

بيّن المعنى، وقد تقدّم.

[٥٧] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يعني قريشاً. ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ﴾ أي وعظ. ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يعني القرآن، فيه مواعظ وحِكَم. ﴿وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ أي من الشك والنفاق والخلاف والشقاق. ﴿وَهُدًى﴾ أي ورشداً لمن اتبعه. ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي نعمة. ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ خصّهم لأنهم المنتفعون بالإيمان؛ والكل صفات القرآن، والعطف لتأكيد المدح. قال الشاعر:

إلى المَلِك القَرْم وابنِ الهُمام وليثِ الكَتِيبة في المُزْدَحَمْ

[٥٨] ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ قال أبو سعيد الخُدرِيّ وابن عباس رضي الله عنهما: فضل الله القرآن، ورحمته الإسلام. وعنهما أيضاً: فضل الله القرآن، ورحمته أن جعلكم من أهله. وعن الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة: فضل الله الإيمان، ورحمته القرآن؛ على العكس من القول الأوّل. وقيل: غير هذا. ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ إشارة إلى الفضل والرحمة. والعرب تأتي «بذلك» للواحد والاثنين والجمع. وروي عن النبي ﷺ

---

(١) في ع: حكمه.

أنه قرأ: «فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرَحُوا» بالتاء؛ وهي قراءة يزيد بن القَعْقاع ويعقوب وغيرهما؛ وفي الحديث «لتأخذوا مصافّكم». والفرح لذة في القلب بإدراك المحبوب. وقد ذمّ الفرح في مواضع؛ كقوله: ﴿لاَ تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[1] وقوله: ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾[2] ولكنه مطلق. فإذا قُيِّد الفرح لم يكن ذماً؛ لقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[3] وها هنا قال تبارك وتعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ أي بالقرآن والإسلام فليفرحوا؛ فقيد. قال هارون: وفي حرف أُبَيّ «فبذلك فافرحوا». قال النحاس: سبيل الأمر أن يكون باللام ليكون معه حرف جازم كما أن مع النهي حرفاً؛ إلا أنهم يحذفون من الأمر للمخَاطب استغناء بمخاطبته، وربما جاءوا به على الأصل؛ منه «فبذلك فلتفرحوا». ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يعني في الدنيا. وقراءة العامة بالياء في الفعلين؛ ورُوي عن ابن عامر أنه قرأ «فليفرحوا» بالياء «تجمعون» بالتاء؛ خطاباً للكافرين. ورُوي عن الحسن أنه قرأ بالتاء في الأوّل؛ و «يجمعون» بالياء على العكس. وروى أبان عن أنس أن النبي ﷺ قال: «من هداه الله للإسلام وعلمه القرآن ثم شكا الفاقة كتب الله الفقر بين عينيه إلى يوم يلقاه ـ ثم تلا ـ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾».

[٥٩] ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ يخاطب كفار مكة. ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾ «ما» في موضع نصب «بأرأيتم». وقال الزجاج: في موضع نصب بـ «أنزل». «وَأَنْزَلَ» بمعنى خلق؛ كما قال: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[4]. ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ

(١) راجع ١٣/ ٣١٣.
(٢) راجع ٩/ ١٠.
(٣) راجع ١٥/ ٢٣٤.
(٤) راجع ١٥/ ٢٣٤.

بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[١]. فيجوز أن يعبر عن الخلق بالإنزال؛ لأن الذي في الأرض من الرزق إنما هو بما ينزل من السماء من المطر. ﴿فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً﴾ قال مجاهد: هو ما حكموا به من تحريم البَحِيرة والسائبة والوصِيلة والحام[٢]. وقال الضحاك: هو قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً﴾[٣]. ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ أي في التحليل والتحريم. ﴿أَمْ عَلَى اللَّهِ﴾ «أم» بمعنى بل. ﴿تَفْتَرُونَ﴾ هو قولهم إن الله أمرنا بها.

الثانية ـ استدلّ بهذه الآية من نفى القياس، وهذا بعيد؛ فإن القياس دليل الله تعالى، فيكون التحليل والتحريم من الله تعالى عند وجود دِلالة نصبها الله تعالى على الحكم، فإن خالف في كون القياس دليلاً لله تعالى فهو خروج عن هذا الغرض ورجوع إلى غيره.

[٦٠] ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ «يوم» منصوب على الظرف، أو بالظن؛ نحو ما ظنك زيداً؛ والمعنى: أيحسبون أن الله لا يؤاخذهم به. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ أي في التأخير والإمهال. وقيل: أراد أهل مكة حين جعلهم في حَرَم آمن. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ يعني الكفار. ﴿لاَ يَشْكُرُونَ﴾ الله على نعمه ولا في تأخير العذاب عنهم. وقيل: ﴿لا يشكرون﴾ لا يوحدون.

[٦١] ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾.

(١) راجع ١٧/ ٢٦٠.
(٢) راجع ٦/ ٣٣٥.
(٣) راجع ٧/ ٨٩.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ «ما» للجحد؛ أي لست في شأن، يعني من عبادة أو غيرها إلا والربّ مطلع عليك. والشأن الخطب، والأمر، وجمعه شؤون. قال الأخفش: تقول العرب ما شأنْتُ شأنَه، أي ما عملت عمله. ﴿وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ قال الفرّاء والزجاج: الهاء في «منه» تعود على الشأن، أي تحدِث شأناً فيتلى من أجله القرآن فيعلم كيف حكمه، أو ينزل فيه قرآن فيتلى. وقال الطبري: «منه» أي من كتاب الله تعالى. ﴿مِنْ قُرْآنٍ﴾ أعاد تفخيماً؛ كقوله: ﴿إِنّي أَنَا اللَّهُ﴾[1]. ﴿وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ يخاطب النبيﷺ والأمة. وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ خطاب له والمراد هو وأمته؛ وقد يخاطَب الرسول والمراد هو وأتباعه. وقيل: المراد كفار قريش. ﴿إلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً﴾ أي نعلمه؛ ونظيره ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[2]. ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي تأخذون فيه، والهاء عائدة على العمل؛ يقال: أفاض فلان في الحديث والعمل إذا اندفع فيه. قال الراعي:

فـأفَضْـنَ بعـد كُظـومِهِـنّ بجِـرّة ... من ذي الأباطح[3] إذ رَعَيْن حَقِيلاَ

ابن عباس: ﴿تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ تفعلونه. الأخفش: تتكلمون. ابن زيد: تخوضون. ابن كَيسان: تنشرون القول. وقال الضحاك: الهاء عائدة على القرآن؛ المعنى: إذ تشيعون في القرآن الكذب. ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ﴾ قال ابن عباس: يغيب. وقال أبو رَوق: يبعد. وقال ابن كَيسان: يذهب. وقرأ الكسائيّ «يعزِب» بكسر الزاي حيث وقع؛ وضم الباقون؛ و هما لغتان فصيحتان؛ نحو يعرِش ويعرُش. ﴿مِنْ مِثْقَالِ﴾ «من» صلة؛ أي وما يعزب عن ربك مثقال ﴿ذَرَّةٍ﴾؛ أي وزن ذرّة، أي نميلة حمراء صغيرة، وقد تقدّم في «النساء»[4]. ﴿فِي الْأَرْض وَلاَ فِي السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ﴾ عطف على لفظ مثقال، وإن شئت على ذرّة. وقرأ يعقوب وحمزة برفع الراء فيهما عطفاً على موضع مثقال لأن من زائدة للتأكيد. وقال الزجاج: ويجوز الرفع على الابتداء. وخبره

(١) راجع ١٣/ ٢٨٣.
(٢) راجع ١٧/ ٢٨٩.
(٣) في «اللسان»: من ذي الأبارق.
(٤) راجع ٥/ ١٩٥.

﴿إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ يعني اللوح المحفوظ مع علم الله تعالى به. قال الجُرْجاني: «إلا» بمعنى واو النسق، أي وهو في كتاب مبين؛ كقوله تعالى: ﴿إِنِّي لاَ يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ﴾(١) أي ومن ظلم. وقوله: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾(٢) أي والذين ظلموا منهم؛ فـ «ـإلا» بمعنى واو النسق، وأضمر هو بعده، كقوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾(٣) أي هي حطّة. وقوله: ﴿وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ﴾(٤) أي هم ثلاثة. ونظير ما نحن فيه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(٥) وهو في كتاب مبين.

[٦٢] ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي في الآخرة. ﴿وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفقد الدنيا. وقيل: ﴿لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي من تولاه الله تعالى وتولى حفظه وحِياطته ورضي عنه فلا يخاف يوم القيامة ولا يحزن؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا ـ أي عن جهنم ـ مُبْعَدُونَ ـ إلى قوله ـ لاَ يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ﴾(٦). وروى سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ سئل: مَن أولياء الله؟ فقال: «الذين يُذكَر الله برؤيتهم». وقال عمر بن الخطاب في هذه الآية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من عباد الله عباداً ما هم بأنبياء ولا شهداءَ تَغبِطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله تعالى». قيل: يا رسول الله، خبّرنا مَن هم وما أعمالهم فلعلّنا نحبهم. قال: «هم قوم تحابّوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموالٍ يتعاطَون بها فوالله إن وجوههم لنور وإنهم على منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزِن الناس ـ ثم قرأ ـ ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. وقال

(١) راجع ١٣/ ١٦٠ فما بعد.
(٢) راجع ٣/ ١٦٨.
(٣) راجع ١/ ٤٠٩.
(٤) راجع ٦/ ٢٠ فما بعد.
(٥) راجع ٧/ ١ فما بعد.
(٦) راجع ١١/ ٣٤٥.

عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: أولياء الله قوم صفر الوجوه من السّهر، عُمْش العيون من العِبَر، خُمْص البطون من الجوع، يُبْس الشفاه من الذَّوِيّ[1]. وقيل: ﴿لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ في ذريتهم، لأن الله يتولاهم. ﴿وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على دنياهم لتعويض الله إياهم في أولاهم وأخراهم لأنه وليّهم ومولاهم.

[٦٣] ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾.

هذه صفة أولياء الله تعالى؛ فيكون: ﴿الَّذِينَ﴾ في موضع نصب على البدل من اسم «إنّ» وهو «أولياء». وإن شئت على أعني. وقيل: هو ابتداء، وخبره. ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾؛ فيكون مقطوعاً مما قبله. أي يتقون الشرك والمعاصي.

[٦٤] ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ عن أبي الدّرداء قال: سألت رسول الله ﷺ عنها فقال: «ما سألني أحد عنها غيرك منذ أنزلت هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرَى له» خرّجه الترمذي في جامعه. وقال الزهريّ وعطاء وقتادة: هي البشارة التي تبشّر بها الملائكة المؤمنَ في الدنيا عند الموت. وعن محمد بن كعب القُرَظِيّ قال: إذا استنقعت[2] نفس العبد المؤمن جاءه ملك الموت فقال: «السلام عليك وليَّ الله الله يقرئك السلام». ثم نزع بهذه الآية: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ﴾[3] ذكره ابن المبارك. وقال قتادة والضحاك: هي أن يعلم أين هو من قبل أن يموت. وقال الحسن: هي ما يبشرهم الله تعالى في كتابه من جنته وكريم ثوابه؛ لقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ

---

(١) ذوي العود والعقل يذوي ذياً وذوياً، كلاهما ذبل، فهو ذاوٍ؛ وهو ألا يصيبه ريه أو يضر به الحرّ فيذبل ويضعف.

(٢) أي إذا اجتمعت فيه تريد الخروج كما يستنقع الماء في قراره؛ وأراد بالنفس الروح (ابن الأثير).

(٣) راجع ١٠/ ١٠٠ فما بعد.

بِرحمةٍ مِنه ورِضوانٍ﴾[(١)]، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾[(٢)]. وقوله: ﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾[(٣)] ولهذا قال: ﴿لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي لا خلف لمواعيده، وذلك لأن مواعيده بكلماته. ﴿وَفِي الآخِرَةِ﴾ قيل: بالجنة إذا خرجوا من قبورهم. وقيل: إذا خرجت الروح بُشِّرت برضوان الله. وذكر أبو إسحاق الثعلبي: سمعت أبا بكر محمد بن عبد الله الجَوْزَقِيّ[(٤)] يقول: رأيت أبا عبد الله الحافظ في المنام راكباً بِرْذَوْناً عليه طَيْلسان وعمامة، فسلّمت عليه وقلت له: أهلاً بك، إنا لا نزال نذكرك ونذكر محاسنك؛ فقال: ونحن لا نزال نذكرك ونذكر محاسنك، قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ الثناء الحسن: وأشار بيده. ﴿لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي لا خلف لوعده. وقيل: لا تبديل لأخباره، أي لا ينسخها بشيء، ولا تكون إلا كما قال. ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ أي ما يصير إليه أولياؤه فهو الفوز العظيم.

[٦٥] ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ تمّ الكلام، أي لا يحزنك ٱفتراؤهم وتكذيبهم لك، ثم ٱبتدأ فقال: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ أي القوّة الكاملة والغلبة الشاملة والقدرة التامة لله وحده؛ فهو ناصرك ومعينك ومانعك. ﴿جَمِيعاً﴾ نصب على الحال، ولا يعارض هذا قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ[(٥)] وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإن كل عزة بالله فهي كلها لله؛ قال الله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[(٦)]. ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ السميع لأقوالهم وأصواتهم، العليم بأعمالهم وأفعالهم وجميع حركاتهم.

---

(١) راجع ص ٩٣ من هذا الجزء.

(٢) راجع ١/٢٣٧ فما بعد.

(٣) راجع ١٥/٣٥٧.

(٤) هذه النسبة إلى جوزق (كجعفر) بلدة بنيسابور.

(٥) راجع ١٨/١٢٩.

(٦) راجع ١٥/١٤٠.

[٦٦] ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي يحكم فيهم بما يريد، ويفعل فيهم ما يشاء سبحانه!.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ «ما» للنفي، أي لا يتبعون شركاء على الحقيقة، بل يظنون أنها تشفع أو تنفع، وقيل: «ما» استفهام، أي أيّ شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء تقبيحاً لفعلهم، ثم أجاب فقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ أي يَحْدسون ويكذبون، وقد تقدّم[١].

[٦٧] ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ بيّن أن الواجب عبادةُ من يقدِر على خلق الليل والنهار لا عبادة من لا يقدر على شيء. ﴿لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ أي مع أزواجكم وأولادكم ليزول التعب والكَلال بكم. والسكون: الهدوء عن الاضطراب.

قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِراً﴾ أي مضيئاً لِتهتدوا به في حوائجكم. والمبصِر: الذي يبصر، والنهار يُبْصَر فيه. وقال: ﴿مُبْصِراً﴾ تجوّزا وتوسع على عادة العرب في قولهم: «ليل قائم، ونهار صائم». وقال جرير:

لقد لُمْتِنا يا أمَّ غَيْلان في السُّرَى ونمتِ وما ليلُ المَطِيّ بنائم

وقال قُطْرُب: يقال أظلم الليل أي صار ذا ظلمة، وأضاء النهار وأبصر أي صار ذا ضياء وبصر.

(١) راجع ٧/ ٧١.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ﴾ أي علامات ودلالات. ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي سماع اعتبار.

[٦٨] ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۖ هُوَ الْغَنِيُّ ۖ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً﴾ يعني الكفار. وقد تقدّم[1]. ﴿سُبْحَانَهُ﴾ نزّه نفسه عن الصاحبة والأولاد وعن الشركاء والأنداد. ﴿هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ثم أخبر بغناه المطلق، وأن له ما في السموات والأرض ملكاً وخلقاً وعبداً؛ ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْداً﴾[2]. ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا﴾ أي ما عندكم من حجة بهذا. ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ من إثبات الولد له، والولد يقتضي المجانسة والمشابهة والله تعالى لا يجانِس شيئاً ولا يشابه[3] شيئاً.

[٦٩] ﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾.

[٧٠] ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ﴾ أي يختلقون. ﴿عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾ أي لا يفوزون ولا يأمنون؛ وتم الكلام. ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا﴾ أي ذلك متاع، أو هو متاع في الدنيا؛ قاله الكسائي. وقال الأخفش: لهم متاع في الدنيا. قال أبو إسحاق: ويجوز النصب في غير القرآن على معنى يتمتعون متاعاً. ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أي رجوعهم. ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ﴾ أي الغليظ. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي بكفرهم.

(١) راجع ٢/٨٥.
(٢) راجع ١١/١٥٥.
(٣) في ع و ك: لا يشبهه شيء.

[٧١] ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم مَّقَامِي وَتَذۡكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ أمره عليه السلام أن يذكرهم أقاصيص المتقدّمين، ويخوّفهم العذاب الأليم على كفرهم. وحذفت الواو من «ٱتل» لأنه أمر؛ أي اقرأ عليهم خبر نوح. ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ «إذ» في موضع نصب. ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ﴾ أي عظم وثقل عليكم. ﴿مَقَامِي﴾ المقام (بفتح الميم): الموضع الذي يقوم فيه. والمُقام (بالضم) الإقامة. ولم يُقرأ به فيما علمت؛ أي إن طال عليكم لُبثِي فيكم. ﴿وَتَذْكِيرِي﴾ إياكم، وتخويفي لكم. ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ وعزمتم على قتلي وطردي. ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أي اعتمدت. وهذا هو جواب الشرط، ولم يزل عليه السلام متوكلاً على الله في كل حال، ولكن بيّن أنه متوكل في هذا على الخصوص ليعرف قومه أن الله يكفيه أمرهم؛ أي إن لم تنصروني فإنّي أتوكّل على من ينصرني.

قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ قراءة العامة[1] «فَأَجْمِعُوا» بقطع الألف «شُرَكَاءَكُمْ» بالنصب. وقرأ عاصم الجَحْدرِيّ «فاْجْمَعوا» بوصل الألف وفتح الميم؛ من جَمع يجمع. «شُرَكَاءَكُمْ» بالنصب. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق ويعقوب «فأجمِعوا» بقطع الألف «شركاؤكم» بالرفع. فأما القراءة الأولى من أجمع على الشيء إذا عزم عليه. وقال الفراء: أجمع الشيء أعدّه. وقال المؤرّج: أجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه. وأنشد:

يا ليت شعري والمُنَى لا تنفع ... هل أَغْدُوَنْ يوماً وأمري مُجْمَعُ

(١) في ع و ك و هـ: الأئمة.

قال النحاس: وفي نصب الشركاء على هذه القراءة ثلاثة أوجه؛ قال الكسائي والفراء: هو بمعنى وادعوا شركاءكم لنصرتكم؛ وهو منصوب عندهما على إضمار هذا الفعل. وقال محمد بن يزيد: هو معطوف على المعنى؛ كما قال:

يا ليت زوجَك في الوَغَى   متقلّداً سَيْفاً ورُمْحاً

والرمح لا يُتقلّد، إلا أنه محمول كالسيف. وقال أبو إسحاق الزجاج: المعنى مع شركائكم على تناصركم؛ كما يقال: التقى الماء والخشبةَ. والقراءة الثانية من الجمع، اعتباراً بقوله تعالى: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾[1]. قال أبو معاذ: ويجوز أن يكون جَمَعَ وأجمْع بمعنًى واحد، «وشركاءكم» على هذه القراءة عطف على «أمركم»، أو على معنى فأجمعوا أمركم وأجمعوا شركاءكم، وإن شئت بمعنى مع. قال أبو جعفر النحاس: وسمعت أبا إسحاق يجيز قام زيد وعمراً. والقراءة الثالثة على أن يعطف الشركاء على المضمر المرفوع في أجمعوا، وحسن ذلك لأن الكلام قد طال. قال النحاس وغيره: وهذه القراءة تبعد؛ لأنه لو كان مرفوعاً لوجب أن تكتب بالواو، ولم يُرَ في المصاحف واو في قوله «وشركاءكم»، وأيضاً فإن شركاءهم الأصنام، والأصنام لا تصنع شيئاً ولا فعل لها حتى تُجْمِع. قال المهدويّ: ويجوز أن يرتفع الشركاء بالابتداء والخبر محذوف، أي وشركاءكم ليجمعوا أمرهم، ونسب ذلك إلى الشركاء وهي لا تسمع ولا تبصر ولا تميز على جهة التوبيخ لمن عبدها.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ اسم يكن وخبرها. وغُمّة وغَمّ سواء، ومعناه، التغطية؛ من قولهم: غُمّ الهلال إذا استتر؛ أي ليكن أمركم ظاهراً منكشفاً تتمكنون فيه مما شئتم؛ لا كمن يخفَى أمرُه فلا يقدر على ما يريد. قال طَرَفة:

لعمرك ما أمري عليّ بغُمّة   نهاري ولا ليلي عليّ بسَرْمَد

---

(١) راجع ١١/٢١١ فما بعدها.

الزجاج: غُمّة ذا غم، والغم والغُمّة كالكَرْب والكُرْبة. وقيل: إن الغمة ضيق الأمر الذي يوجب الغم فلا يتبيّن صاحبه لأمره مصدراً لينفرج عنه ما يغُمّه. وفي الصحاح: والغمة الكربة. قال العجاج:

بل لو شهدت الناس إذ تُكمُّوا[1] بغُمّة لو لم تُفرَّج غُمُّوا

يقال: أمْرٌ غُمّة، أي مُبْهَم ملتبس؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾. قال أبو عبيدة: مجازها ظلمة وضيق. والغمة أيضاً: قعر النِّحْي[2] وغيره. قال غيره: وأصل هذا كله مشتق من الغمامة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوا إِلَيَّ وَلاَ تُنْظِرُونِ﴾ ألف «ٱقضوا» ألف وصل، من قضى يقضي. قال الأخفش والكسائي: وهو مثل. ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾[3] أي أنهيناه إليه وأبلغناه إياه. ورُوي عن ابن عباس ﴿ثُمَّ ٱقْضُوا إِلَيَّ وَلاَ تُنْظِرُونِ﴾ قال: ٱمضوا إليّ ولا تؤخرون. قال النحاس: هذا قول صحيح في اللغة؛ ومنه: قَضَى الميت أي مضى. وأعلمهم بهذا أنهم لا يصلون إليه. وهذا من دلائل النبوّات. وحكى الفراء عن بعض القراء «ثم أفضوا إليّ» بالفاء وقطع الألف، أي توجهوا؛ يقال: أفضت الخلافة إلى فلان، وأفضى إليّ الوجع. وهذا إخبار من الله تعالى عن نبيه نوح عليه السلام أنه كان بِنَصْرِ الله واثقاً، ومن كيدهم غير خائف؛ علماً منه بأنهم وآلهتهم لا ينفعون ولا يضرون. وهو تعزيةٌ لنبيه ﷺ وتقويةٌ لقلبه.

[٧٢] ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾.

(١) تكمُّوا: غطوا بالغم.

(٢) النحي (بالكسر): زق للسمن.

(٣) راجع ١٠/٣٨.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ﴾ أي فإن أعرضتم عما جئتكم به فليس ذلك لأني سألتكم أجراً فيثقل عليكم مكافأتي. ﴿إِن أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ﴾ في تبليغ رسالته. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي الموحدين لله تعالى. فتح أهل المدينة وأبو عمرو وابن عامر وحفص ياء «أجرِيَ» حيث وقع، وأسكن الباقون.

[٧٣] ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ يعني نوحاً. ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ﴾ أي من المؤمنين. ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ أي السفينة، وسيأتي ذكرها. ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلاَئِفَ﴾ أي سكان الأرض وخلفا ممن غرق. ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾ يعني آخر أمر الذين أنذرهم الرسل فلم يؤمنوا.

[٧٤] ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد نوح. ﴿رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ كهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وغيرهم. ﴿فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي بالمعجزات. ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ التقدير: بما كذب به قوم نوح من قبل. وقيل: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل يوم الذّر، فإنه كان فيهم من كذّب بقلبه وإن قال الجميع: بلى. قال النحاس: ومن أحسن ما قيل في هذا أنه لقوم بأعيانهم؛ مثل: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[١]. ﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ﴾ أي نختم. ﴿عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ أي المجاوزين الحدّ في الكفر والتكذيب فلا يؤمنوا. وهذا يردّ على القدرية قولهم كما تقدّم.

---

(١) راجع ١/ ١٨٤.

[٧٥] ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أي من بعد الرسل والأمم. ﴿مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ أي أشراف قومه . ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ يريد الآيات التسع، وقد تقدّم ذكرها[١] . ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ أي عن الحق . ﴿ وَكَانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ ﴾ أي مشركين.

[٧٦] ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ ﴾ .

[٧٧] ﴿ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ يريد فرعون وقومه. ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ حملوا المعجزات على السحر. قال لهم موسى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا﴾ قيل: في الكلام حذف، المعنى: أتقولون للحق هذا سحر. فـ ﴿أتقولون﴾ إنكار وقولهم محذوف أي هذا سحر، ثم استأنف إنكاراً آخر من قِبَله فقال: أسحر هذا!. فحذف قولهم الأوّل اكتفاء بالثاني من قولهم، منكراً على فرعون وملئه. وقال الأخفش: هو من قولهم، ودخلت الألف حكايةً لقولهم؛ لأنهم قالوا أسحر هذا. فقيل لهم: أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا: وروي عن الحسن. ﴿وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ أي لا يفلح من أتى به.

[٧٨] ﴿ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ .

---

(١) راجع ٢/ ٣٠، و ٧/ ٢٦٧.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أي تصرفنا وتَلْوِينا، يقال: لفته يلفِته لَفْتاً إذا لواه وصرفه. قال الشاعر:

تلفّـتُ نحـو الحـيِّ حتـى رأيتُنـي وجِعْتُ من الإصغاء لِيتاً وأخْدَعَا[1]

ومن هذا ٱلتفت إنما[2] هو عدل عن الجهة التي بين يديه. ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ يريد من عبادة الأصنام. ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ﴾ أي العظمة والملك والسلطان. ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يريد أرض مصر. ويقال للملك: الكبرياء لأنه أعظم ما يطلب في الدنيا. ﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ وقرأ ٱبن مسعود والحسن وغيرهما «ويكون» بالياء لأنه تأنيث غير حقيقي وقد فصل بينهما. وحكى سيبويه: حضر القاضي اليوم ٱمرأتان.

[٧٩] ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾.

إنما قاله لما رأى العصا واليد البيضاء واعتقد أنهما سحر. وقرأ حمزة والكسائيّ وابن وَثّاب والأعمش «سحار». وقد تقدم في الأعراف القول[3] فيهما.

[٨٠] ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

أي ٱطرحوا على الأرض ما معكم من حبالكم وعِصِيكم. وقد تقدم في الأعراف القول في هذا مستوفى[3].

[٨١] ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾.

---

(١) البيت للصمة القشيري. والإصغاء الميل. والليت (بالكسر). صفحة العنق. والأخدع: عرق في صفحة العنق.

(٢) في ع: أي عدل.

(٣) راجع ٧/٢٥٧ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ﴾ تكون «مَا» في موضع رفع بالابتداء، والخبر «جِئتم بِهِ» والتقدير: أي شيء جِئْتُمْ بِهِ، على التوبيخ والتصغير لما جاءوا به من السحر. وقراءة أبي عمرو «آلسِّحْرُ» على الاستفهام على إضمار مبتدأ والتقدير أهو السحر. ويجوز أن يكون مبتدأ والخبر محذوف، التقدير: السحر جئتم به. ولا تكون «ما» على قراءة من استفهم بمعنى الذي، إذ لا خبر لها. وقرأ الباقون «السِّحْرُ» على الخبر، ودليل هذه القراءة قراءة ابن مسعود: «مَا جِئْتُمْ بِهِ سِحْرٌ». وقراءة أُبَيّ: «ما أتيتم به سحر»؛ فـ «ـما» بمعنى الذي، و «جئتم به» الصلة، وموضع «ما» رفع بالابتداء، والسحر خبر الابتداء. ولا تكون «ما» إذا جعلتها بمعنى الذي نصبا لأن الصلة لا تعمل في الموصول. وأجاز الفراء نصب السحر بجئتم، وتكون ما للشرط، وجئتم في موضع جزم بما والفاء محذوفة؛ التقدير: فإن الله سيبطله. ويجوز أن ينصب السحر على المصدر، أي ما جئتم به سحراً، ثم دخلت الألف واللام زائدتين، فلا يحتاج على هذا التقدير إلى حذف الفاء. واختار هذا القول النحاس، وقال: حذف الفاء في المجازاة لا يجيزه كثير من النحويين إلا في ضرورة الشعر؛ كما قال:

من يفعل الحسنات الله يشكرها

بل[١] ربما قال بعضهم: إنه لا يجوز ألبتة. وسمعت علي بن سليمان يقول: حدثني محمد بن يزيد قال: حدثني المازِنيّ قال سمعت الأصمعيّ يقول: غير النحويون هذا البيت، وإنما الرواية:

من يفعل الخير فالرحمن يشكره

وسمعت عليّ بن سليمان يقول :حذف الفاء في المجازاة جائز. قال: والدليل على ذلك ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[٢]. ﴿وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم﴾ قراءتان مشهورتان معروفتان. ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يعني السحر. قال ابن عباس: من أخذ مضجعه من الليل ثم تلا هـذه الآيـة. ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ لم يضره كيد ساحر. ولا تكتب على مسحور إلا دفع الله عنه السحر.

---

(١) في ع: وربما. (٢) راجع ١٦/ ٣٠.

[٨٢] ﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ﴾ أي يبيّنه ويوضحه. ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أي بكلامه وحججه وبراهينه. وقيل: بعداته بالنصر. ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ من آل فرعون.

[٨٣] ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ الهاء عائدة على موسى. قال مجاهد: أي لم يؤمن منهم أحد، وإنما آمن أولاد من أرسل موسى إليهم من بني إسرائيل، لطول الزمان هلك الآباء وبقي الأبناء فآمنوا؛ وهذا اختيار الطبري والذرية أعقاب الإنسان، وقد تكثر. وقيل: أراد بالذرية مؤمني بني إسرائيل. قال ابن عباس: كانوا ستمائة ألف، وذلك أن يعقوب عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين إنساناً فتوالدوا بمصر حتى بلغوا ستمائة ألف. وقال ابن عباس أيضاً: ﴿مِنْ قَوْمِهِ﴾ يعني من قوم فرعون؛ منهم مؤمنُ آل فرعون وخازنُ فرعونَ وامرأته وماشطة ابنته وامرأة خازنه. وقيل: هم أقوامٌ آباؤهم من القبط، وأمهاتهم من بني إسرائيل فسُمّوا ذرية كما يسمى أولاد الفُرس الذين توالدوا باليمن وبلاد العرب الأبناء؛ لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم؛ قاله الفراء: وعلى هذا فالكناية في «قَوْمِهِ» ترجع إلى موسى للقرابة من جهة الأمهات، وإلى فرعون إذا كانوا من القبط.

قوله تعالى: ﴿عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ﴾ لأنه كان مسلَّطاً عليهم عاتياً. ﴿وَمَلَئِهِمْ﴾ ولم يقل وملئه؛ وعنه ستة أجوبة: **أحدها** ـ أن فرعون لما كان جباراً أخبر عنه بفعل الجميع. **الثاني** ـ أن فرعون لما ذكر علم أن معه غيرَه، فعاد الضمير عليه وعليهم؛ وهذا أحد قولي الفرّاء. **الثالث** ـ أن تكون الجماعة سميت بفرعون مثل ثمود. **الرابع** ـ أن يكون التقدير: على خوف من آل فرعون؛ فيكون من باب حذف المضاف مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[١]،

---

(١) راجع ٩/ ٢٤٥ فما بعد.

وهو القول الثاني للفرّاء. وهذا الجواب على مذهب سيبويه والخليل خطأ، لا يجوز عندهما قامت هند، وأنت تريد غلامها. الخامس ـ مذهب الأخفش سعيد أن يكون الضمير يعود على الذرية، أي ملأ الذرية؛ وهو اختيار الطبري. السادس ـ أن يكون الضمير يعود على قومه. قال النحاس: وهذا الجواب كأنه أبلغها. ﴿أَنْ يَفْتِنَهُمْ﴾ وحّد ﴿يَفْتِنَهُمْ﴾ على الإخبار عن فرعون، أي يصرفهم عن دينهم بالعقوبات، وهو في موضع خفض على أنه بدل اشتمال. ويجوز أن يكون في موضع نصب بـ «خَوْفٍ». ولم ينصرف فرعون لأنه اسم أعجمي وهو معرفة. ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي عاتٍ متكبر. ﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ أي المجاوزين الحدّ في الكفر؛ لأنه كان عبداً فادّعى الربوبية.

[٨٤] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾.

[٨٥] ﴿فَقَالُواْ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ﴾ أي صدّقتم. ﴿بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي اعتمدوا. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ كرر الشرط تأكيداً، وبيّن أن كمال الإيمان بتفويض الأمر إلى الله. ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي أسلمنا أمورنا إليه، ورضينا بقضائه وقدره، وانتهينا إلى أمره. ﴿رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي لا تنصرهم علينا، فيكون ذلك فتنة لنا عن الدين، أو لا تمتحنّا بأن تعذّبنا على أيديهم. وقال مجاهد: المعنى لا تهلكنا بأيدي أعدائنا، ولا تعذبنا بعذاب من عندك، فيقول أعداؤنا لو كانوا على حق لم نسلَّط عليهم؛ فيُفتنوا. وقال أبو مِجْلَز وأبو الضُّحا: يعني لا تظهرهم علينا ليروْا أنهم خير منا فيزدادوا طغياناً.

[٨٦] ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أي خلّصنا. ﴿مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي من فرعون وقومه. لأنهم كانوا يأخذونهم بالأعمال الشاقة.

[٨٧] ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا﴾ أي ٱتخذا. ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً﴾ يقال: بوّأت زيداً مكاناً، وبوّأت لزيد مكاناً. والمبوّأ المنزل الملزوم؛ ومنه بوّأه الله منزلاً، أي ألزمه إياه وأسكنه؛ ومنه الحديث: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار» قال الراجز:

نحن بنو عدنان ليس شك تبوّأ المجد بنا والملك

ومصر في هذه الآية هي الإسكندرية؛ في قول مجاهد. وقال الضحاك: إنه البلد المسمى مصر، ومصر ما بين البحر إلى أُسوان، والإسكندرية من أرض مصر.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال أكثر المفسرين: كان بنو إسرائيل لا يصلّون إلا في مساجدهم وكنائِسهم وكانت ظاهرة، فلما أُرسل موسى أمر فرعونُ بمساجد بني إسرائيل فخرّبت كلها ومنعوا من الصلاة؛ فأوحى الله إلى موسى وهارون أن ٱتخذا وتخيّرا لبني إسرائيل بيوتاً بمصر، أي مساجد، ولم يرد المنازل المسكونة. هذا قول إبراهيم وابن زيد والرّبيع وأبي مالك وٱبن عباس وغيرهم. وروي عن ٱبن عباس وسعيد بن جُبَير أن المعنى: وٱجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضاً. والقول الأوّل أصح؛ أي ٱجعلوا مساجدكم إلى القِبلة؛ قيل: بيت المقدس، وهي قبلة اليهود إلى اليوم؛ قاله ابن بحر. وقيل الكعبة. عن ٱبن عباس قال: وكانت الكعبة قِبلة موسى ﷺ ومن معه، وهذا يدلّ على أن القبلة في الصلاة كانت شرعاً لموسى عليه السلام، ولم تخل الصلاة عن شرط الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة؛ فإن ذلك أبلغ في التكليف وأوفر للعبادة. وقيل: المراد صلّوا في بيوتكم سرّاً لتأمنوا؛ وذلك حين أخافهم فرعون فأمِروا بالصبر واتخاذ المساجد في البيوت،

والإقدام على الصلاة، والدعاء إلى أن ينجز الله وعده، وهو المراد بقوله: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَٱصْبِرُوا﴾[١] الآية. وكان من دينهم أنهم لا يصلون إلا في البِيَع والكنائس ما داموا على أمن، فإذا خافوا فقد أذن لهم أن يصلوا في بيوتهم. قال ٱبن العربي: والأوّل أظهر القولين؛ لأن الثاني دعوى.

قلت: قوله: «دعوى» صحيح؛ فإن في الصحيح قوله عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطَهوراً» وهذا مما خُصَّ به دون الأنبياء؛ فنحن بحمد الله نصلّي في المساجد والبيوت، وحيث أدركتنا الصلاة؛ إلا أن النافلة في المنازل أفضل منها في المساجد، حتى الركوع قبل الجمعة وبعدها. وقبل الصلوات المفروضات وبعدها؛ إذ النوافل يحصل فيها الرياء، والفرائض لا يحصل فيها ذلك، وكلما خلَص العمل من الرياء كان أوزن وأزلف عند الله سبحانه وتعالى. روى مسلم عن عبد الله بن شقيق قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ عن تطوّعه قالت: «كان يصلّي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلّي بالناس، ثم يدخل فيصلّي ركعتين، وكان يصلّي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ثم يصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلي ركعتين. . .» الحديث. وعن ٱبن عمر قال: صلّيت مع النبي ﷺ قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعد المغرب سجدتين؛ فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي ﷺ في بيته. وروى أبو داود عن كعب بن عُجْرة أن النبي ﷺ أتى مسجد بني الأشهل فصلى فيه المغرب؛ فلما قضوْا صلاتهم رآهم يسبحون بعدها فقال: «هذه صلاة البيوت».

الثالثة ـ وٱختلف العلماء من[٢] هذا الباب في قيام رمضان، هل إيقاعه في البيت أفضل أو في المسجد؟ فذهب مالك إلى أنه في البيت أفضل لمن قوِي عليه، وبه قال أبو يوسف وبعض أصحاب الشافعي. وذهب ٱبن عبد الحكم وأحمد وبعض أصحاب الشافعي إلى أن حضورها في الجماعة أفضل. وقال الليث: لو قام الناس في بيوتهم ولم يقم أحد في المسجد

(١) راجع ٢٦١/٧ فما بعد.
(٢) في هـ: في هذا.

لا ينبغي أن يخرجوا إليه. والحجة لمالك ومن قال بقوله قولُه ﷺ في حديث زيد بن ثابت: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» خرجه البخاريّ. احتج المخالف بأن النبي ﷺ قد صلاّها في الجماعة في المسجد، ثم أخبر بالمانع الذي منع منه على الدوام على ذلك، وهو خشية أن تفرض عليهم فلذلك قال لهم: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم». ثم إن الصحابة كانوا يصلونها في المسجد أوزاعاً متفرقين، إلى أن جمعهم عمر على قارىء واحد فاستقر الأمر على ذلك وثبت سُنّة.

الرابعة - وإذا تنزلنا على أنه كان أبيح لهم أن يصلوا في بيوتهم إذا خافوا على أنفسهم فيستدلّ به على أن المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة. والعذر الذي يبيح له ذلك كالمرض الحابس، أو خوف زيادته، أو خوف جور السلطان في مال أو بدن دون القضاء عليه بحق. والمطرُ الوابل مع الوحل عذر إن لم ينقطع، ومن له وليّ حميم قد حضرته الوفاة ولم يكن عنده من يمرّضه؛ وقد فعل ذلك ابن عمر.

الخامسة - قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: الخطاب لمحمد ﷺ. وقيل لموسى عليه السلام، وهو أظهر، أي بشر بني إسرائيل بأن الله سيظهرهم على عدوّهم.

[٨٨] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ﴾ «آتَيْتَ» أي أعطيت. ﴿زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي مال الدنيا، وكان لهم من فُسطاط مصر إلى أرض الحبشة جبال فيها معادن الذهب والفضة والزّبرجد والزّمرد والياقوت.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ اختلف في هذه اللام، وأصح ما قيل فيها ـ وهو قول الخليل وسيبويه ـ أنها لام العاقبة والصيرورة؛ وفي الخبر «إن لله تعالى مَلَكاً ينادي كلّ يوم لِدُوا للموت وابنوا للخراب». أي لما كان عاقبة أمرهم إلى الضلال صار كأنه أعطاهم ليَضِلّوا. وقيل: هي لام كيّ، أي أعطيتهم لكي يضلوا ويَبْطَروا ويتكبروا. وقيل: هي لام أجْل، أي أعطيتهم لأجل إعراضهم عنك فلم يخافوا أن تعرض عنهم. وزعم قوم أن المعنى: أعطيتهم ذلك لئلا يضلوا، فحذفت لا كما قال عزّ وجلّ: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلّوا﴾[1]. والمعنى: لأن لا تضلوا. قال النحاس: ظاهر هذا الجواب حسن، إلا أن العرب لا تحذف «لا» إلا مع أن؛ فموّه صاحب هذا الجواب بقوله عزّ وجلّ: ﴿أَنْ تَضِلُّوا﴾. وقيل: اللام للدعاء، أي ٱبتلهم بالضلال عن سبيلك: لأن بعده: ﴿ٱطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَٱشْدُدْ﴾. وقيل: الفعل معنى المصدر أي إضلالهم؛ كقوله عزّ وجلّ: ﴿لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾. قرأ الكوفيون: «لِيُضِلُّوا» بضم الياء من الإضلال، وفتحها الباقون.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أي عاقبهم على كفرهم بإهلاك أموالهم. قال الزجاج: طَمْسُ الشيء إذهابه عن صورته. قال ابن عباس ومحمد بن كعب: صارت أموالهم ودراهمهم حجارة منقوشة كهيئتها صحاحاً وأثلاثاً وأنصافاً، ولم يبق لهم معدن إلا طمس الله عليه فلم ينتفع به أحد بعد. وقال قتادة: بلغنا أن أموالهم وزروعهم صارت حجارة. وقال مجاهد وعطية: أهلكها حتى لا تُرَى؛ يقال: عين مطموسة، وطُمس الموضع إذا عفا ودرَس. وقال ابن زيد: صارت دنانيرهم ودراهمهم وفرشهم وكل شيء لهم حجارة. محمد بن كعب: وكان الرجل منهم يكون مع أهله في فراشه وقد صارا حجرين؛ قال: وسألني عمر بن عبد العزيز فذكرت ذلك له فدعا بخريطة[2] أصيبت بمصر فأخرج منها الفواكه والدراهم والدنانير وإنها لحجارة. وقال السدّي: وكانت إحدى الآيات التسع. ﴿وَٱشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾. قال ٱبن عباس: أي امنعهم الإيمان. وقيل: قَسِّها وٱطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان؛ والمعنى

(١) راجع ٦/٢٨ فما بعد.
(٢) الخريطة هنة مثل الكيس تكون من الخرق والأدم تشرج على ما فيها. «اللسان».

واحد. ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ قيل: هو عطف على قوله: ﴿لِيَضِلُّوا﴾ أي آتيتهم النعم ليضلوا ولا يؤمنوا؛ قاله الزجاج والمبرد. وعلى هذا لا يكون فيه من معنى الدعاء شيء. وقوله: «رَبَّنَا اطْمِسْ، وَاشْدُدْ» كلام معترَض. وقال الفراء والكسائي وأبو عبيدة: هو دعاء، فهو في موضع جزم عندهم؛ أي اللهم فلا يؤمنوا، أي فلا آمنوا. ومنه قول الأعشى:

فلا ينبسطْ من بين عينَيْك ما انزوَى ... ولا تَلْقَنِي إلا وأنفُك راغِمُ

أي لا انبسط. ومن قال «لِيَضِلُّوا» دعاء ـ أي ابتلهم بالضلال ـ قال: عطف عليه «فَلَا يُؤْمِنُوا». وقيل: هو في موضع نصب لأنه جواب الأمر؛ أي واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا. وهذا قول الأخفش والفراء أيضاً، وأنشد الفراء:

يا ناق سيري عَنَقاً فسيحا ... إلى سليمان فنستريحا

فعلى هذا حذفت النون لأنه منصوب. ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ قال ابن عباس: هو الغرق. وقد استشكل بعض الناس هذه الآية فقال: كيف دعا عليهم وحكم الرسل استدعاء إيمان قومهم؛ فالجواب أنه لا يجوز أن يدعو نبيّ على قومه إلا بإذن من الله، وإعلام أنه ليس فيهم من يؤمن ولا يخرج من أصلابهم من يؤمن؛ دليله قوله لنوح عليه السلام: ﴿أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾[1] وعند ذلك قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾[2] الآية[3]. والله أعلم.

[٨٩] ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ قال أبو العالية: دعا موسى وأمّن هارون؛ [فسمي[4] هارون] وقد أمّن على الدعاء داعياً. والتأمين على الدعاء أن يقول آمين؛ فقولك آمين

(١) راجع ٩/٢٩.
(٢) راجع ١٨/٣١٢.
(٣) من ع.
(٤) من ع و ك و هـ.

دعاء، أي يا رب استجب لي. وقيل: دعا هارون مع موسى أيضاً. وقال أهل المعاني: ربما خاطبت العرب الواحد بخطاب الاثنين؛ قال الشاعر:

فقلت لصاحِبِي لا تُعجلانا بنزع أصوله فاْجتز شِيحا

وهذا على أن آمين ليس بدعاء، وأن هارون لم يدع. قال النحاس: سمعت عليّ بن سليمان يقول: الدليل على أن الدعاء لهما قول موسى عليه السلام «ربنا» ولم يقل رب. وقرأ عليّ والسُّلَمِيّ «دعواتُكما» بالجمع. وقرأ ابن السَّمَيقَع «أجبتُ دعوتَكما» خبراً عن الله تعالى، ونصب دعوة بعده. وتقدم القول في «آمين» في آخر الفاتحة[1] مستوفًى. وهو مما خص به نبينا محمد ﷺ وهارون وموسى عليهما السلام. روى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أعطى أمّتي ثلاثاً لم تُعْط أحداً قبلهم السلام وهي تحية أهل الجنة وصفوف الملائكة وآمين إلا ما كان من موسى وهارون» ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الأصول. وقد تقدّم في الفاتحة[1].

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ قال الفرّاء وغيره: أمر بالاستقامة على أمرهما والثبات عليه من دعاء فرعون وقومه إلى الإيمان، إلى أن يأتيهما تأويل الإجابة. قال محمد بن عليّ وابن جريج: مكث فرعون وقومه بعد هذه الإجابة أربعين سنة ثم أهلكوا. وقيل: «استقيما» أي على الدعاء؛ والاستقامة في الدعاء ترك الاستعجال في حصول المقصود، ولا يسقط الاستعجال من القلب إلا باستِقامة السكينة فيه، ولا تكون تلك السكينة إلا بالرضا الحسن لجميع ما يبدو من الغيب. ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بتشديد النون في موضع جزم على النهي، والنون للتوكيد وحركت لالتقاء الساكنين واختير لها الكسر لأنها أشبهت نون الاثنين. وقرأ ابن ذَكْوَان بتخفيف النون على النفي. وقيل: هو حال من استقيما؛ أي استقيما غير متَّبعين، والمعنى: لا تسلكا طريق من لا يعلم حقيقة وعدي ووعيدي.

---

(١) راجع ١/١٢٧.

[٩٠] ﴿ ۞ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ تقدّم القول فيه في «البقرة» في قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾[(١)]. وقرأ الحسن «وجوّزنا» وهما لغتان. ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ يقال: تبع وأتبع بمعنًى واحد، إذا لحقه وأدركه. واتّبع (بالتشديد) إذا سار خلفه. وقال الأصمعي: أتبعه (بقطع الألف) إذا لحقه وأدركه، واتبعه (بوصل الألف) إذا اتبع أثره، أدركه أو لم يدركه. وكذلك قال أبو زيد. وقرأ قتادة «فاتبعهم» بوصل الألف. وقيل: «اتبعه» (بوصل الألف) في الأمر اقتدى به. وأتبعه (بقطع الألف) خيراً أو شراً؛ هذا قول أبي عمرو. وقد قيل هما بمعنًى واحد. فخرج موسى ببني إسرائيل وهم ستمائة ألف وعشرون ألفاً، وتبعه فرعون مُصْبِحاً في ألفي ألف وستمائة ألف. وقد تقدّم[(٢)]. ﴿بَغْياً﴾ نصب على الحال. ﴿وَعَدْواً﴾ معطوف عليه؛ أي في حال بَغْيٍ واعتداء وظلم؛ يقال: عدا يعدو عَدْواً؛ مثل غزا يغزو غَزْواً. وقرأ الحسن «وعُدوّا» بضم العين والدال وتشديد الواو؛ مثلُ علا يعلو عُلُوًّا. وقال المفسرون: «بغيا» طلباً للاستعلاء بغير حق في القول، «وعدواً» في الفعل؛ فهما نصب على المفعول له. ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ أي ناله ووصله. ﴿قَالَ آمَنْتُ﴾ أي صدّقت. ﴿أَنَّهُ﴾ أي بأنه. ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ فلما حذف الخافض تعدّى الفعل فنصب. وقرىء بالكسر، أي صرت مؤمناً ثم استأنف. وزعم أبو حاتم أن القول محذوف، أي آمنت فقلت إنه، والإيمان لا ينفع حينئذٍ؛ والتوبة مقبولة قبل رؤية البأس، وأما بعدها وبعد المخالطة فلا تقبل، حسب ما تقدّم في «النساء»[(٣)] بيانه. ويقال: إن فرعون هاب دخول البحر وكان على حصان أدهمَ ولم يكن في خيل فرعون فرس أنثى؛ فجاء جبريل على فرس وَدِيق

(١) راجع ١/ ٣٨٧.
(٢) راجع ١/ ٣٨٩.
(٣) راجع ٥/ ٩٠.

- أي شَهِيّ[١] - في صورة هامان وقال له: تقدّم، ثم خاض البحر فتبعها حصان فرعون، وميكائيل يسوقهم لا يشذّ منهم أحد، فلما صار آخرهم في البحر وهَمّ أوّلهم أن يخرج انطبق عليهم البحر، وألجم فرعونَ الغرقُ فقال: آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل؛ فدس جبريل في فمه حال البحر. وروى الترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لما أغرق الله فرعون قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل قال جبريل يا محمد فلو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسّه في فيه مخافة أن تدركه الرحمة». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. حال البحر: الطين الأسود الذي يكون في أرضه؛ قاله أهل اللغة. وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه ذكر: «أن جبريل جعل يدسّ في في فرعون الطين خشية أن يقول لا إله إلا الله فيرحمه الله أو خشية أن يرحمه». قال: هذا حديث حسن غريب صحيح. وقال عَون بن عبد الله: بلغني أن جبريل قال للنبي ﷺ: ما ولد إبليسُ أبغَض إليّ من فرعون، فإنه لما أدركه الغرق قال: «آمنت» الآية، فخشيت أن يقولها فيرحم، فأخذت تربة أو طينة فحشوتها في فيه. وقيل: إنما فُعل هذا به عقوبة له على عظيم ما كان يأتي. وقال كعب الأحبار: أمسك الله نيل مصر عن الجَرْي في زمانه، فقالت له القبط: إن كنت ربنا فأجْرِ لنا الماء؛ فركب وأمر بجنوده قائداً قائداً وجعلوا يقفون على درجاتهم وقفز[٢] حيث لا يرونه ونزل عن دابته ولبس ثياباً له أخرى وسجد وتضرّع لله تعالى فأجرى الله له الماء، فأتاه جبريل وهو وحده في هيئة مُسْتَفْتٍ وقال: ما يقول الأمير في رجل له عبد قد نشأ في نعمته لا سند[٣] له غيره، فكفر نِعمه وجحد حقّه وادّعى السيادة دونه؛ فكتب فرعون: يقول أبو العباس الوليد بن مصعب بن الريّان جزاؤه أن يغرّق في البحر؛ فأخذه جبريل ومرّ فلما أدركه الغرق ناوله جبريل عليه السلام خطّه. وقد مضى هذا في «البقرة»[٤] عن عبد الله بن عمرو بن العاص وابن عباس مسنداً؛ وكان هذا في يوم عاشوراء على ما تقدّم بيانه في «البقرة» أيضاً فلا معنى للإعادة.

---

(١) أي تشتهي الفحل.

(٢) في ع و ك و هـ: قعد.

(٣) في ع: لا سيد له.

(٤) راجع ١/ ٣٨١ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي من الموحدين المستسلمين بالانقياد والطاعة.

[٩١] ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾.

قيل: هو من قول الله تعالى. وقيل: هو من قول جبريل. وقيل: ميكائيل، صلوات الله عليهما، أو غيرهما من الملائكة [له][1] صلوات الله عليهم. وقيل: هو من قول فرعون في نفسه، ولم يكن ثَمّ قول باللسان بل وقع ذلك في قلبه فقال في نفسه ما قال: حيث لم تنفعه الندامة؛ ونظيره. ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[2] أثنى عليهم الرب بما في ضميرهم لا أنهم قالوا ذلك بلفظهم، والكلام الحقيقي كلام القلب.

[٩٢] ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ أي نلقيك على نَجْوة من الأرض. وذلك أن بني إسرائيل لم يصدّقوا أن فرعون غَرِق، وقالوا: هو أعظم شأناً من ذلك، فألقاه الله على نَجْوة من الأرض، أي مكان مرتفع من البحر حتى شاهدوه. قال أوس بن حَجَر يصف مطراً:

فَمَن بَعْقْوَتِه كمَن بنَجْوَته ... والمُسْتكِنّ كمنْ يَمْشِي بِقِرْواحِ[3].

وقرأ اليزيديّ وابن السَّمَيْقَع «ننحّيك» بالحاء من التنحية، وحكاها علقمة عن ابن مسعود؛ أي تكون على ناحية من البحر. قال ابن جريج: فرمى به على ساحل البحر حتى رآه بنو إسرائيل، وكان قصيراً أحمر كأنه ثور. وحكى علقمة عن عبد الله أنه قرأ «بندائك» من النداء. قال أبو بكر الأنباريّ: وليس بمخالف لهجاء مصحفنا، إذ سبيله أن يكتب بياء وكاف بعد الدال؛ لأن الألف تسقط من ندائك في ترتيب خط المصحف كما سقط من الظلمات والسموات، فإذا وقع بها الحذف استوى هجاء بدنك وندائك، على أن هذه القراءة مرغوب عنها لشذوذها وخلافها ما عليه عامّة المسلمين؛ والقراءة سُنّة يأخذها آخر عن أوّل، وفي معناها نقص عن

---

(١) من ع و هـ. (٢) راجع ١٩/ ١٢٥ فما بعد.

(٣) العقوة والعقاة: الساحة وما حول الدار والمحلة وجمعها عقاء. والقرواح: الأرض البارزة للشمس.

تأويل قراءتنا، إذ ليس فيها للدرع ذكر، الذي تتابعت الآثار بأن بني إسرائيل ٱختلفوا في غرق فرعون، وسألوا الله تعالى أن يريهم إياه غريقاً فألقوه على نَجوة من الأرض ببدنه هو ودرعه التي يلبسها في الحروب. قال ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي: وكانت درعه من لؤلؤ منظوم. وقيل: من الذهب وكان يعرف بها. وقيل: من حديد؛ قاله أبو صخر: والبدن الدرع القصيرة. وأنشد أبو عبيدة للأعشى:

وبيضاء كالنِّهْي مَوْضُونة ... لها قَوْنَسٌ فوق جَيْب البَدَنْ[1]

وأنشد أيضاً لعمرو بن معد يكرب:

ومضى نساؤهُم بكل مُفاضةٍ ... جَدْلاَء سابغةٍ وبالأبدانِ[2]

وقال كعب بن مالك:

ترى الأبدان فيها مسبِغات ... على الأبطال واليَلَب الحصِينا

أراد بالأبدان الدروع، واليلب الدروع اليمانية، كانت تتخذ من الجلود يخرز بعضها إلى بعض؛ وهو ٱسم جنس، الواحد يلبة. قال عمرو بن كلثوم:

علينا البيض واليَلَبُ اليمانِيّ ... وأسيافٌ يَقُمن ويَنْحَنِينا

وقيل: «ببدنك» بجسد لا روح فيه؛ قاله مجاهد: قال الأخفش: وأما قول من قال بدرعك فليس بشيء. قال أبو بكر: لأنهم لما ضرعوا إلى الله يسألونه مشاهدة فرعون غريقاً أبرزه لهم فرأوا جسداً لا روح فيه، فلما رأته بنو إسرائيل قالوا نعم! يا موسى هذا فرعون وقد غِرق؛ فخرج الشك من قلوبهم وٱبتلع البحر فرعون كما كان. فعلى هذا ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ ٱحتمل معنيين: **أحدهما** - نلقيك على نَجْوة من الأرض. **والثاني** - نظهر جسدك الذي لا روح فيه. والقراءة الشاذة «بندائك» يرجع معناها إلى معنى قراءة الجماعة، لأن النداء يفسر تفسيرين، **أحدهما** - نلقيك بصياحك بكلمة التوبة، وقولِك بعد أن أغلق بابها ومضى

---

(١) البيضاء: الدّرع، والنهي (بالفتح والكسر): الغدير وكل موضع يجتمع فيه الماء. والموضونة: الدرع المنسوجة. والقونس: أعلى بيضة في الحديد.

(٢) في ع و هـ: مشى، والمفاضة (بضم أوله): الدرع الواسعة. والجدلاء: الدرع المحكمة النسيج.

وقت قبولها ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ به بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ على موضع رفيع. **والآخر** ـ فاليوم نعزِلك عن غامض البحر بندائك لمّا قلت أنا ربكم الأعلى؛ فكانت تنجيته بالبدن معاقبةً من رب العالمين له على ما فَرَط من كفره الذي منه نداؤه الذي ٱفترى فيه وبُهت، وٱدّعى القدرة والأمر الذي يعلم أنه كاذب فيه وعاجز عنه وغير مستحق له. قال أبو بكر الأنبارِيّ: فقراءتنا تتضمن ما في القراءة الشاذة من المعاني وتزيد عليها.

قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ أي لبني إسرائيل ولمن بقي من قوم فرعون ممن لم يدركه الغرق ولم ينته إليه هذا الخبر. ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ أي معرضون عن تأمّل آياتنا والتفكر فيها. وقرىء «لمن خَلَفك» (بفتح اللام)؛ أي لمن بقي بعدك يخلفك في أرضك. وقرأ عليّ بن أبي طالب «لمن خلقك» بالقاف؛ أي تكون آية لخالقك.

[٩٣] ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي منزل صدق محمود مختار، يعني مصر. وقيل: الأرْدُن وفلسطين. وقال الضحاك: هي مصر والشأم. ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي من الثمار وغيرها. وقال ٱبن عباس: يعني قُرِيظة والنَّضير وأهل عصر النبي ﷺ من بني إسرائيل؛ فإنهم كانوا يؤمنون بمحمد ﷺ وينتظرون خروجه، ثم لما خرج حسدوه؛ ولهذا قال: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا﴾ أي في أمر محمد ﷺ. ﴿حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ أي القرآن ومحمد ﷺ. والعلم بمعنى المعلوم؛ لأنهم كانوا يعلمونه قبل خروجه؛ قاله ٱبن جرير الطبري. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ أي يحكم بينهم ويفصل. ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ في الدنيا، فيثيب الطائع ويعاقب العاصي.

[٩٤] ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾.

[٩٥] ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره، أي لست في شك ولكنّ غيرك شك. قال أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد: سمعت الإمامين ثعلباً والمبرد يقولان: معنى ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ أي قل يا محمد للكافر فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك. ﴿فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ أي يا عابد الوثن إن كنت في شك من القرآن فاسأل من أسلم من اليهود، يعني عبد الله بن سَلَام وأمثالَه؛ لأن عبدة الأوثان كانوا يقرّون لليهود أنهم أعلم منهم من أجل أنهم أصحاب كتاب؛ فدعاهم الرسول ﷺ إلى أن يسألوا من يقرّون بأنهم أعلم منهم، هل يبعث الله برسول من بعد موسى. وقال القُتَبِيّ. هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد ولا بتصديقه ﷺ، بل كان في شك. وقيل: المراد بالخطاب النبي ﷺ لا غيره، والمعنى: لو كنت يلحقك الشك فيما أخبرناك به فسألت أهل الكتاب لأزالوا عنك الشك. وقيل: الشك ضيق الصدر؛ أي إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر، واسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك يخبروك صَبْرَ الأنبياءِ من قبلك على أذى قومهم وكيف عاقبة أمرهم. والشك في اللغة أصله الضيق؛ يقال: شك الثوب أي ضمه بخِلال حتى يصير كالوعاء. وكذلك السّفرة تُمدّ[١] علائقها حتى تنقبض؛ فالشك يقبض الصدر ويضمه حتى يضيق. وقال الحسين بن الفضل: الفاء مع حروف الشرط لا توجب الفعل ولا تثبته، والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لما نزلت هذه الآية: والله

(١) كذا في الأصول. والظاهر أنها «تشك».

لا أشك ـ ثم استأنف الكلام فقال ـ ﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي الشاكين المرتابين. ﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ والخطاب في هاتين الآيتين للنبي ﷺ والمراد غيره.

[٩٦] ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾.

[٩٧] ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ تقدّم القول فيه في هذه السورة[1]. قال قتادة: أي الذين حق عليهم غضبُ الله وسخطُه بمعصيتهم لا يؤمنون. ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ أنّث «كلاًّ» على المعنى؛ أي ولو جاءتهم الآيات. ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ فحينئذٍ يؤمنون ولا ينفعهم.

[٩٨] ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ﴾ قال الأخفش والكسائي: أي فهلاّ. وفي مصحف أبيّ وابن مسعود «فهلا» وأصل لولا في الكلام التحضيض أو الدلالة على منع أمر لوجود غيره. ومفهومٌ من معنى الآية نفي إيمان أهل القرى ثم استثنى قوم يونس؛ فهو بحسب اللفظ استثناء منقطع، وهو بحسب المعنى متصل؛ لأن تقديره ما آمن أهل قرية إلا قوم يونس. والنصب في «قوم» هو الوجه، وكذلك أدخله سيبويه في (باب ما لا يكون إلاّ منصوباً). قال النحاس: «إلا قوم يونس» نصب لأنه استثناء ليس من الأوّل؛ أي لكن قوم يونس؛ هذا قول الكسائي والأخفش والفرّاء. ويجوز. «إلا قومُ يونس»

(١) راجع ص ٣٤٠ من هذا الجزء.

بالرفع، ومن أحسن ما قيل في الرفع ما قاله أبو إسحاق الزجاج قال: يكون المعنى غيرُ قومِ يونس، فلما جاء بإلاّ أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غير؛ كما قال:

وكُـلُّ أخٍ مفـارِقـه أخـوه لَعَمْـرُو أبِيـك إلا الفَـرْقـدانِ

وروى في قصة قوم يونس عن جماعة من المفسرين: أن قوم يونس كانوا بِنِينَوى من أرض المَوْصل وكانوا يعبدون الأصنام، فأرسل الله إليهم يونس عليه السلام يدعوهم إلى الإسلام وترك ما هم عليه فأبَوْا؛ فقيل: إنه أقام يدعوهم تسع سنين فيئس من إيمانهم؛ فقيل له: أخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاثٍ ففعل، وقالوا: هو رجل لا يكذب فارقبوه فإن أقام معكم وبين أظهركم فلا عليكم، وإن ارتحل عنكم فهو نزول العذاب لا شك؛ فلما كان الليل تزوّد يونس وخرج عنهم فأصبحوا فلم يجدوه فتابوا ودعوا الله ولبسوا المُسوح وفرّقوا بين الأمهات والأولاد من الناس والبهائم، وردّوا المظالم في تلك الحالة. وقال ابن مسعود: وكان الرجل يأتي الحجر قد وضع عليه أساس بنيانه فيقتلعه فيردّه؛ والعذاب منهم فيما روي عن ابن عباس على ثلثي مِيل. ورُوي على ميل. وعن ابن عباس أنهم غشيتهم ظُلّة وفيها حمرة فلم تزل تدنو حتى وجدوا حرّها بين أكتافهم. وقال ابن جبير: غشيهم العذاب كما يغشى الثوب القبر، فلما صحت توبتهم رفع الله عنهم العذاب. وقال الطبري: خص قوم يونس من بين سائر الأمم بأن تِيب عليهم بعد معاينة العذاب؛ وذكر ذلك عن جماعة من المفسرين. وقال الزجاج: إنهم لم يقع بهم العذاب، وإنما رأوا العلامة التي تدلّ على العذاب، ولو رأوا عين العذاب لما نفعهم الإيمان.

قلت: قول الزجاج حسن؛ فإن المعاينة التي لا تنفع التوبة معها هي التلبس بالعذاب كقصة فرعون، ولهذا جاء بقصة قوم يونس على أثر قصة فرعون لأنه آمن حين رأى العذاب فلم ينفعه ذلك، وقوم يونس تابوا قبل ذلك. ويَعْضُد هذا قوله عليه السلام: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر». والغرغرة الحشرجة، وذلك هو حال التلبس بالموت، وأما قبل ذلك فلا. والله أعلم. وقد روى معنى ما قلناه عن ابن مسعود، أن يونس لما وعدهم العذاب إلى ثلاثة

أيام خرج عنهم فأصبحوا فلم يجدوه فتابوا وفرقوا بين الأمهات والأولاد؛ وهذا يدلّ على أن توبتهم قبل رؤية علامة العذاب. وسيأتي مسنداً مبيّناً في سورة «والصافات»(١) إن شاء الله تعالى. ويكون معنى ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ أي العذاب الذي وعدهم به يونس أنه ينزل بهم، لا أنهم رأوه عِياناً ولا مخايلة؛ وعلى هذا لا إشكال ولا تعارض ولا خصوص، والله أعلم. وبالجملة فكان أهل نِينوى في سابق العلم من السعداء. ورُوي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: إن الحذر لا يردّ القدر، وإن الدعاء ليرد القدر. وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. قال علي رضي الله عنه: وذلك يوم عاشوراء.

قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ قيل: إلى أجلهم؛ قاله السُّدّي. وقيل: إلى أن يصيروا إلى الجنة أو إلى النار؛ قاله ابن عباس.

[٩٩] ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ أي لاضطرهم إليه. «كُلُّهُمْ» تأكيد لـ «مَن». «جَمِيعاً» عند سيبويه نصب على الحال. وقال الأخفش: جاء بقوله جميعاً بعد كل تأكيداً؛ كقوله: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾(٢).

قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: كان النبي ﷺ حريصاً على إيمان جميع الناس؛ فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبقت له السعادة في الذِّكر الأوّل، ولا يضلّ إلا من سبقت له الشقاوة في الذكر الأوّل. وقيل: المراد بالناس هنا أبو طالب؛ وهو عن ابن عباس أيضاً.

[١٠٠] ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

---

(١) راجع ١٥/١٢١. (٢) راجع ١٠/١١٣.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ «ما» نفي؛ أي ما ينبغي أن تؤمن نفس إلا بقضائه وقدره ومشيئته وإرادته. ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ﴾ وقرأ الحسن وأبو بكر والمفضل «ونجعل» بالنون على التعظيم. والرِّجس: العذاب؛ بضم الراء وكسرها لغتان. ﴿عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ أمر الله عزّ وجلّ ونهيه.

[١٠١] ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمرٌ للكفار بالاعتبار والنظر في المصنوعات الدّالة على الصانع والقادر على الكمال. وقد تقدّم القول في هذا المعنى في غير موضع مستوفى[١]. ﴿وَمَا تُغْنِي﴾ «ما» نفي؛ أي ولن تغني. وقيل: استفهامية؛ التقدير أيّ شيء تغني. ﴿الآيَاتُ﴾ أي الدّلالات. ﴿والنُّذُرُ﴾ أي الرسل، جمع نذير، وهو الرسول ﷺ. ﴿عَنْ قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ أي عمن سبق له في علم الله أنه لا يؤمن.

[١٠٢] ﴿ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الأيام هنا بمعنى الوقائع؛ يقال: فلان عالم بأيام العرب أي بوقائعهم. قال قتادة: يعني وقائع الله في قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم. والعرب تسمي العذاب أياماً والنِّعم أياماً؛ كقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾[٢]. وكل ما مضى لك من خير أو شر فهو أيام. ﴿فَانْتَظِرُوا﴾ أي تربصوا؛ وهذا تهديد ووعيد. ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ أي المتربصين لموعد ربي.

---

(١) راجع ٧/ ٣٣٠.
(٢) راجع ٩/ ٣٤١.

[١٠٣] ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي من سنتنا إذا أنزلنا بقوم عذاباً أخرجنا من بينهم الرسل والمؤمنين ، و « ثُمَّ » معناه ثم اعلموا أنا ننجي رسلنا . ﴿ كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا ﴾ أي واجباً علينا ؛ لأنه أخبر ولا خُلف في خبره. وقرأ يعقوب. « ثم نُنْجي » مخففاً . وقرأ الكسائي وحفص ويعقوب . « ننجي المؤمنين » مخففاً؛ وشدّد الباقون؛ وهما لغتان فصيحتان: أنجى يُنْجِي إنجاء، ونَجَّى يُنَجِّي تنجية بمعنًى واحد.

[١٠٤] ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ يريد كفار مكة . ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾ أي في ريب من دين الإسلام الذي أدعوكم إليه . ﴿ فَلاَ أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ من الأوثان التي لا تعقل . ﴿ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ ﴾ أي يميتكم ويقبض أرواحكم. ﴿وَأُمِرتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي المصدّقين بآيات ربهم.

[١٠٥] ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ .

[١٠٦] ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ «أن» عطف على «أَنْ أَكُونَ» أي قيل لي كن من المؤمنين وأقم وجهك. قال ابن عباس: عملك، وقيل: نفسك؛ أي استقم بإقبالك على

ما أمرت به من الدين. ﴿حَنِيفاً﴾ أي قويماً به مائلاً عن كل دين. قال حمزة بن عبد المطلب [رضي الله عنه[1]]:

حمدت الله حين هدى فؤادي   من الإشراك للدين الحنيف

وقد مضى في «الأنعام»[2] اشتقاقه والحمد لله. ﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي وقيل لي ولا تشرك؛ والخطاب له والمراد غيره؛ وكذلك قوله: ﴿وَلاَ تَدْعُ﴾ أي لا تعبد. ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُكَ﴾ إن عبدته. ﴿وَلاَ يَضُرُّكَ﴾ إن عصيته. ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ﴾ أي عبدت غير الله. ﴿فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أي الواضعين العبادة في غير موضعها.

[١٠٧] ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أي يصبك به. ﴿فَلاَ كَاشِفَ﴾ أي لا دافع ﴿لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ أي يصبك برخاء ونعمة: ﴿فَلاَ رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ﴾ أي بكل ما أراد من الخير والشر. ﴿مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ﴾ لذنوب عباده وخطاياهم ﴿الرَّحِيمُ﴾ بأوليائه في الآخرة.

[١٠٨] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ﴾ أي القرآن. وقيل: الرسول ﷺ. ﴿مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى﴾ أي صدّق محمداً وآمن بما جاء به. ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾

---

(١) من ع.
(٢) راجع ٨/٢٨، وقد تكلم عنه المؤلف في البقرة مستوفى راجع ٢/١٢٩.

أي لخلاص نفسه. ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ أي ترك الرسول والقرآن واتبع الأصنام والأوثان. ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي وبال ذلك على نفسه. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي بحفيظ أحفظ أعمالكم إنما أنا رسول. قال ابن عباس: نسختها آية السيف.

[١٠٩] ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ﴾ قيل: نسخ بآية القتال. وقيل: ليس منسوخاً؛ ومعناه اصبر على الطاعة وعن المعصية. وقال ابن عباس: لما نزلت جمع النبي ﷺ الأنصار ولم يجمع معهم غيرهم فقال: «إنكم ستجدون بعدي أَثَرَةً[١] فاصبروا حتى تلقوني على الحوض». وعن أنس بمثل ذلك؛ ثم قال أنس: فلم يصبروا فأمرهم بالصبر كما أمره الله تعالى؛ وفي ذلك يقول عبد الرحمن بن حسان:

ألا أبلغ معاوية بن حرب ... أمير المؤمنين نَثَا[٢] كلامي
بأنا صابرون ومنظروكم ... إلى يوم التغابن والخصام

﴿حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ ابتداء وخبر؛ لأنه عزّ وجلّ لا يحكم إلا بالحق.

تمت سورة يونس، والحمد لله وحده

محققه

أبو إسحاق إبراهيم أطفيش

تم الجزء الثامن من تفسير القرطبي

يتلوه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع، وأوّله:

«سورة هود»

---

(١) أي يستأثر عليكم فيفضل غيركم في نصيبه من الفيء.

(٢) النثا في الكلام يطلق على القبيح والحسن.